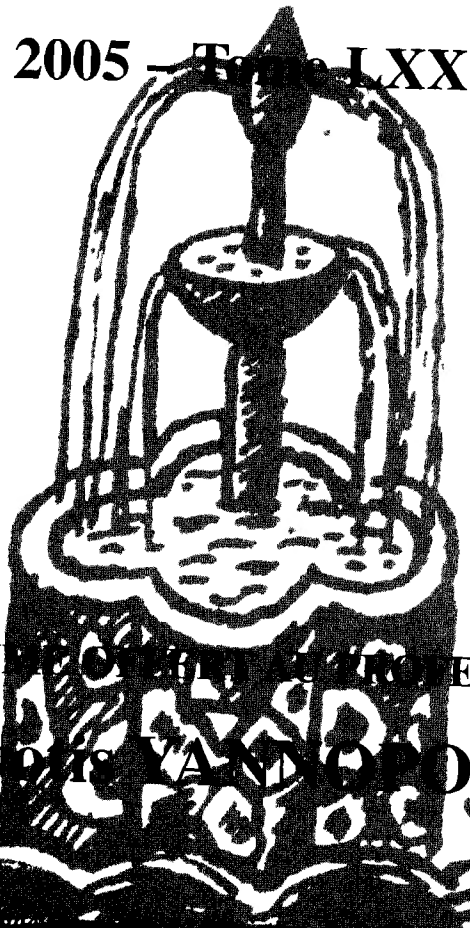
BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

2005 — Tome LXXV



VOLUME OFFERT AU PROFESSEUR

Panayotis VASSILOPOULOS

Publié avec le concours
(Direction générale de l'Enseignement non obligatoire et de la Recherche scientifique)
et de la Fondation Universitaire de Belgique

FU
US

Les membres de l'ASBL

BYZANTION

Revue Internationale des Études Byzantines

offrent ce volume au Professeur

Panayotis YANNOPOULOS,

Responsable de la Rédaction

à l'occasion de son éméritat

NOTE IMPORTANTE

La Rédaction de *Byzantion* demande aux collaborateurs de la revue de respecter ce qui suit :

1° Ne pas dépasser 30 pages imprimées par article, notes et références comprises ; les pages supplémentaires seront facturées aux auteurs.

2° Faire parvenir à la Rédaction une copie imprimée de leurs articles et un exemplaire sur disquette avec mention du système et du programme utilisés, ainsi que les caractères de la police grecque utilisée.

Indiquer à la fin leurs nom, institution, adresse (privée ou professionnelle) et E-mail.

Joindre deux résumés de 5 à 6 lignes, l'un dans la langue de l'article, l'autre en anglais.

3° Indiquer, lors de la rédaction des notes, les

- NOMS DES AUTEURS (anciens ou modernes) : en petite capitale, précédés des initiales des prénoms,
- *Titres* (livres, articles, revues, collections, séries) : en italique (translittérés en caractères latins pour les écritures autres que latine et grecque),
- lieux d'édition, dans la langue de l'article proposé à *Byzantion*,
- p. = page(s) (S. pour l'allemand) ; col. = colonne(s) ; fig. = figure(s) ; pl. = planche(s),

4° Utiliser seulement les abréviations autorisées ci-dessous.

ABRÉVIATIONS AUTORISÉES

AASS	*Acta Sanctorum*
AB	*Analecta Bollandiana*
ACO	E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*
AHR	*The American Historical Review*
AJP	*American Journal of Philology*
BHG	*Bibliotheca Hagiographica Graeca*
BF	*Byzantinische Forschungen*

BMGS	*Byzantine and Modern Greek Studies*
B-NJ	*Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*
Bsl	*Byzantinoslavica*
Byz.	*Byzantion*
BZ	*Byzantinische Zeitschrift*
CA	*Cahiers Archéologiques*
CFHB	*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*
CIG	*Corpus Inscriptionum Graecarum*
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum*
CJ	*Codex Justinianus*
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*
CSHB	*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*
CTh	*Codex Theodosianus*
DACL	*Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*
DHGE	*Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*
DOP	*Dumbarton Oaks Papers*
DOS	*Dumbarton Oaks Studies*
ΔΧΑΕ	*Δελτίον Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*
EEBS	*Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*
EO	*Echos d'Orient*
FHG	C. MULLER, *Fragmenta Historicorum Graecorum*
GOThR	*Greek Orthodox Theological Review*
GRBS	*Greek, Roman and Byzantine Studies*
JG	I. et P. ZEPOS, *Jus Graecoromanum,* I-VIII, Athènes, 1931
JHS	*Journal of Hellenic Studies*
JÖB	*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*
JÖs	*Jahrbuch der Österreichischen byzantinistischen Gesellschaft*
JRA	*Journal of Roman Archaeology*
JRS	*Journal of Roman Studies*
LChI	*Lexikon der christlichen Ikonographie*
Mansi	J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*
MGH	*Monumenta Germaniae Historica*
MM	F. MIKLOSICH et J. MULLER, *Acta et diplomata medii aevi,* Vindobonae, 1860-1890
NE	*Νέος Ἑλληνομνήμων*
OCA	*Orientalia Christiana Analecta*
OCP	*Orientalia Christiana Periodica*
ODB	*The Oxford Dictionary of Byzantium,* Oxford, 1991
PG	*Patrologia Graeca*
PL	*Patrologia Latina*
PLRE	*The Prosopography of the Later Roman Empire,* Cambridge, I-II, 1971-1980

PO	*Patrologia Orientalis*
RAC	*Reallexikon für Antike und Christentum*
RBK	*Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*
RE	*Real-Encyclopädie (Pauly-Wissowa)*
REB	*Revue des Études Byzantines*
REG	*Revue des Études Grecques*
RH	*Revue Historique*
RHE	*Revue d'Histoire Ecclésiastique*
ROC	*Revue d'Orient Chrétien*
RSBN	*Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*
SC	*Sources Chrétiennes*
ST	*Studi e Testi*
Syntagma	G. RALLIS et M. POTLIS, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, I-VI, Athènes, 1852-1859
TIB	*Tabula Imperii Byzantini*
TM	*Travaux et Mémoires*
VV	*Vizantijskij Vremennik*
WS	*Wiener Studien*
Zbor.	*Zbornik Radova Vizantoloskog Instituta Srpska Akademija Narodna*

La Rédaction ne retourne pas les articles refusés.

UN TÉMOIN OUBLIÉ DU *DIALOGUE DE TIMOTHÉE ET AQUILA* ET DES *ANASTASIANA ANTIIUDAICA* (*SINAITICUS GR.* 399)

Depuis plusieurs années nous espérions attirer l'attention de la recherche sur deux manuscrits qui contiennent des textes de polémique antijudaïque et qui, à notre connaissance, n'ont pas encore été signalés dans la littérature spécialisée. Grâce à un soutien du Fonds national suisse de la recherche scientifique, que nous remercions vivement, nous sommes enfin en mesure d'en présenter aujourd'hui le premier.

C'est en automne 1997 déjà que le *Sinaiticus Gr.* 399 nous a aimablement été signalé par Laurent Leidwanger, qui a analysé le manuscrit dans le cadre d'un programme de description de la Section grecque de l'IRHT de Paris, sur la base d'une microforme, et en a laissé une description sommaire (1).

Dans la première partie de la présente communication, nous proposons une description plus complète du contenu du manuscrit, réservant à plus tard son étude matérielle, lorsque l'occasion de l'étudier se sera présentée. La seconde partie se concentre sur les deux textes de polémique antijudaïque qu'il contient. Nous conclurons enfin par quelques remarques sur le regroupement des textes de polémique antijudaïque dans les manuscrits grecs.

(1) Description déposée à la Section grecque. Nous remercions chaleureusement M. Leidwanger pour cette communication, et regrettons qu'il n'ait pas choisi de faire connaître lui-même ce «nouveau» témoin. Nous remercions aussi M. Paul Géhin, qui, hier comme aujourd'hui, a grandement facilité ces recherches, tant par ses conseils que par ses encouragements et sa disponibilité.

A. Le *Sinaiticus Gr.* 399 (2)

Reliure probablement byzantine : toile sur le contre-plat ant. ; présence de 3 grecques et de tranchefiles – 130 × 100 mm (selon les catalogues)

(ff. 1-2) gardes (*ut vid.*), avec notes (cf. *infra*)

A.1 (ff. 3-12) unité dépendante (3) (cahier de restauration)

s. 16 – Cahier (sur la base de la ficelle), bifolios supposés solidaires : probablement V^{12} – Marques de cahiers : S ant.–i7–(πϱ) (4) ; «α^{ov}»^{13r}, seule marque conservée – 1 col., 12 l.

1a. (ff. 3r-12v) **Maximus Confessor**, ***Capita de caritate*** (*CPG*, 7693), chap. 1.1-1.42 ; pour la suite cf. ci-dessous, f. 13r – Manuscrit non uti-

(2) Catalogues : V. GARDTHAUSEN, *Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum*, Oxford, 1886, p. 95 ; K. W. CLARK, *Checklist of Manuscripts in St. Catherine's Monastery, Mount Sinai, Microfilmed for the Library of Congress, 1950*, Washington, 1952, p. 6 ; M. KAMIL, *Catalogue of all manuscripts in the Monastery of St. Catherine on Mount Sinai*, Wiesbaden, 1970, p. 86 (sous le n° 623) – Pas de bibliographie secondaire connue. – Examiné sur microforme (novembre 1997 ; avril 2005) ; les informations matérielles sont données sous réserve d'un examen «physique» du manuscrit. Les conventions utilisées ici pour la description du manuscrit s'inspirent largement de P. ANDRIST, *Catalogus codicum graecorum Helveticorum. Règles de catalogage, élaborées sous le patronage du Kuratorium «Katalogisierung der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Handschriften der Schweiz»*, version 2.0, Berne, 2003 (en cours de révision ; disponible sur Internet : URL http://www.codices.ch/futura/leges.pdf), compte rendu par P. AUGUSTIN, dans *Scriptorium*, 58 (2004), pp. 122-127 ; sur les modifications apportées depuis la publication de ces règles, P. ANDRIST, *La descrizione scientifica dei manoscritti complessi : fra teoria e pratica*, à paraître dans *Segno e testo*, 4 (2006).

(3) Sur les notions d'«Unité codicologique», «Unité dépendante» etc., J. P. GUMBERT, *Codicological Units : Towards a Terminology for the Stratigraphy of the Non-Homogeneous Codex*, dans E. CRISCI, O. PECERE (éd.), *Il codice miscellaneo, tipologia e funzioni. Atti del Convegno internazionale. Cassino 14/17 maggio 2003* (*Segno e testo*, 2), Cassino, 2004, pp. 17-42 ; pour l'utilité de ces notions dans la description des manuscrits, P. ANDRIST, *La descrizione*.

(4) Formule signifiant que ce cahier est signé (S) sur le premier recto (ant.) dans la marge inférieure (i), à la hauteur de la justification externe des lignes d'écriture (7), avec des chiffres ordinaux grecs (πϱ) ; cf. P. ANDRIST, *Formule de description des signatures, réclames et autres marques de cahiers dans les catalogues de manuscrits anciens*, dans *Gazette du livre médiéval*, 44 (2004), pp. 25-38.

lisé dans l'éd. A. CERESA-GASTALDO (5), *Massimo Confessore*, pp. 50-238 (cf. *PG*, 90, 961-1080)

Titre (6) : «*Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μαξίμου κεφαλαίων περὶ ἀγάπης, ἑκατοντάδες δ'*»
Sous-titre : «*ἑκατοντάς α*ον»
Incipit (sans prologue) : «*α*ον *Ἀγάπη μέν ἐστι, διάθεσις ψυχῆς ἀγαθὴ...*» – Ed. Ceresa-Gastaldo, p. 50
Desinit de la première partie (fin du chap. 1.42) : «*...περὶ παντὸς ἀνθρώπου ἀεὶ καλὰ λογιζόμενος* :- » – Ed. Ceresa-Gastaldo, p. 64
(ff. 11v inf., 12r inf., 12v inf.) vides, sans notes

A.2 (ff. 13-208) unité principale

s. 12 – Cahiers (sur la base des croix, des ficelles et du mauvais alignement des cahiers), bifolios supposés solidaires : peut-être 12 IV[108] + III[114] + IV[122] + III[128] + 10 IV?[208]
– Marques de cahier :
F ant.–s4–(«†») (7) ; clairement visibles jusqu'au f. 129r ; possibles restes de signatures – 1 col., 22 l. – Apparemment tout de la main du même copiste – En encre distinctive : ligne ou bandeau décoratif entre les pièces, titres, sous-titres, initiales, premiers mots du chapitre (une fois)

1b. (ff. 13r-99v) **Maximus Confessor, *Capita de caritate*** (*CPG*, 7693), dès le chap. 1.43 ; pour le début, cf. ci-dessus, f. 3r

Incipit : «*μγ' <E>ἰ οὕτινός τις ἐπιθυμεῖ...*» – Ed. Ceresa-Gastaldo, p. 64
Desinit : «*...ἐπειδὴ ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστὶν· αὐτῷ ἡ δόξα...*» – Ed. Ceresa-Gastaldo, p. 238

(5) A. CERESA-GASTALDO, *Massimo Confessore. Capitoli sulla carita* (*Verba Seniorum, N. S.* 3), Rome, 1963.

(6) Dans toutes les transcriptions, nous nous efforçons de conserver l'orthographe du manuscrit (y compris l'accentuation, sauf les trémas ; en cas de lecture difficile sur la microforme, le mot est laissé sans accent) et la ponctuation (généralement réinterprétée selon nos catégories modernes, sauf en fin de paragraphe). Pour faciliter la lecture, nous ajoutons les majuscules aux noms propres. Cf. P. ANDRIST, *Catalogus codicum*, pp. 21-22. Les signes < > signalent l'ajout de caractères apparemment absents du manuscrit ; les signes [ ] signalent l'ajout de caractères présumés présents dans le manuscrit, mais non reconnaissables sur la microforme.

(7) Formule signifiant qu'il y a un signe fixe (F) sur le premier recto des cahiers (ant.), dans la marge supérieure(s), au-dessus du texte, mais plutôt vers l'intérieur (4) ; en l'occurrence ce signe fixe est une croix («†») ; cf. ci-dessus, note 4.

(ff. 14r-26r) première centurie ; (ff. 26v-53v sup.) deuxième centurie ; (ff. 53v inf.-78r sup.) troisième centurie ; (ff. 78r-99v) quatrième centurie – apparemment complètes – séparées les unes des autres par une ligne ou un bandeau décoratif

2. (ff. 100r-103v sup.) ***Chapitres théologiques en ordre alphabétique*** – Apparemment inédits – En 22 chapitres, sans sous-titres

Titre (accentuation trop incertaine) : «*ετερα κεφαλαια κατα αλφαβητον*»
Incipit : «*Αναρχον τὸ θεῖον ἐπειδὴ καὶ ἀίδιον...*»
Début du dernier chapitre (f. 103v) : «*Ὧν ἡ φύσις ἁπλῆ, τούτων καὶ οὐσία ἁπλῆ...*»
Desinit : «*τρία γὰρ ὑπάρχει τοῖς προσώποις ἡ μονὰς τῇ θεότητι, πιστῶς ἀνυμνουμένης* :-»

3. (ff. 103v inf.-204v sup.) ***Dialogus Timothei et Aquilae*** (*CPG*, 7794) – Ed. R. G. Robertson, *The Dialogue*, pp. I-CXXIX ([8])

Titre (accentuation incertaine) : «*διαλεξις Ἰουδαίου καὶ χριστιανου, τοῦ μεν Ἰουδαιου Ακύλα λεγομενου, τοῦ δε χριστιανοῦ Τιμοθέου, γενομενης εν Ἀλεξανδρεία, ἐν ἡμεραῖς Κυριλλου τοῦ ἁγιωτατου πατριαρχοῦ* :»
Incipit : «*Τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ καὶ σωτήρος γεναμένης καταπᾶσαν τὴν οἰκουμένην...*» – Ed. Robertson, p. I
Desinit : «*...καὶ ἦσαν διαπαντὸς ἅμα δοξάζοντες καὶ εὐχαριστοῦντες τὸν ἐξάγοντα φῶς ἐκ σκότους Χριστὸν τὸν θεὸν ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα...*» – Ed. Robertson, p. CXXIX
(f. 165v) seul sous-titre, introduction au récit de la traduction des Septante (difficile à lire) : «*περι των εβδομηκο[ντων]...*»

(8) Edition de la *versio longior* du *Dialogus Timothei* : R. G. Robertson, *The Dialogue of Timothy and Aquila. A Critical Text, Introduction to the Manuscript Evidence, and an Inquiry into the Sources and Literary Relationship*, thèse de doctorat, Harvard University, 1986 (non publiée, diffusée par les reproductions de l'UMI, Ann Arbour), pp. I-CXXIX ; ancienne édition, F. C. Conybeare, *The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila* (*Anecdota Oxoniensia*, Classical Series, Part VIII), Oxford, 1898 ; réédition du texte, W. Varner, *Ancient Jewish-christian Dialogues : Athanasius And Zacchaeus, Simon And Theophilus, Timothy and Aquila : Introductions, Texts and Translations*, Mellen Press, 2005 (pas encore consultée).

4. (ff. 204v inf.-208v) ***Anastasiana antiiudaica*** (2 pièces) – Cf. ci-dessous

4.1 (ff. 204v inf.-205v sup.) première pièce

Titre (difficile à lire) : «*διαλεξις ιουδαιου... χριστιανου...*»
Incipit : «*Ο χριστιανος· προπάντων ἐρωτῆσαι θέλει...*» – Cf. *PG*, 89, 1204A1
Desinit : «*...ἰουδαίων ἀπώλεια, ἑλλήνων κατάλυσις, εἰδώλων καθαίρεσις, αὐτῶ ἡ δόξα...*» – Cf. *PG*, 89, 1205A2-3

4.2 (ff. 205v inf.-208v) seconde pièce

Titre (parfois difficile à lire) : «*αντιρρησις Παπισκου και Φιλονος ιουδαιων λεγοντων προς τινα [μονα]χου [χρι]στιανον τον μεταυτων διαλε[γο]μενον οτι ουκ ερυθρ[ι]ατ[ε] υμεις οι χριστιανοι [ανθρωπον ε]σταυρωμενον λεγοντες θεον ει ... και ο χριστιανος. αποκρισις*» – Cf. ci-dessous, p. 20.
Incipit : «*Τίεστι προτιμώτερον παρὰ τῶ θεῶ...*» – Cf. *PG*, 89, 1241A10
Desinit (parfois difficile à lire) : «*τινές μὲτ'? αὐτῶν τὴν ἀλήθειαν ἔγνωσαν καὶ πιστεύσαντες ἐβαπτίσθησαν καὶ Χριστὸν ἐκτίσαντο βασιλέα. αὐτῶ ἡ δόξα...*» – Cf. ci-dessous, p. 20.

(ff. 209-210) gardes post., avec notes (cf. ci-dessous)

Notes :

Quelques corrections marginales du copiste. Quelques notes marginales d'un lecteur.

Pour les textes antijudaïques : (ff. 108v, 109r cf. ci-dessous, 114v, 115r, 119r, 126r, 129r, 132r, 138v, 142r, 146v, 155r, 167r, 176v, 179r, 181r ?, 190v, 199v, 201v) corrections marginales, en partie de la main du copiste. – De la main du lecteur : (ff. 105v-106v, 179v-180r) nom des interlocuteurs aux changements de répliques ; (f. 178r) livres bibliques.

Nombreuses notes sur les folios de gardes. A relever :

(f. 2v) note de propriété du monastère de Sainte-Catherine, signée par un certain Ioasaph et datée d'octobre 1658 : «+ *τὸ παρὸν βιβλίον, ἀφιέρωται τῇ μονῇ τοῦ ἁγίου καὶ θεοβαδίστου ὄρους Σινᾶ· ὁ δὲ τοῦτο τῆς μονῆς ἀπ' ἀλλοτριῶσαι τολμήσας τῆς τοῦ Χρίστου μερίδος ἀλλότριος ἔσται, καὶ τὸ τῆς ἱεροσυλίας οὐκεκφεύξει κατάκριμα· ἔτους ζῳξξ' κατὰ μήναν, ὀκτώβριον* :-», suivi d'un monocondyle : «*εκ? Σινᾶ ὄρους Ἰωάσαφ*».
(f. 209v) «*τὸ παρὸν βιβλίον ἐστὶ τουτοὶ τοῦ μοναστηρίου Σιναίου τε λαύρας τοῦ ἁγίοι καὶ τῶν αὐτοῦ*». En dessous (note apparemment en dialecte italien partiellement comprise) : «1608 ... dideche | pro | il giorno

domini | cha» ? En dessous, apparemment d'un autre main : «o fratres Sossipinus».
(f. 210v) 2 notes, difficiles à lire, dont une notice d'achat, apparemment non datée.

B. Le *Dialogus Timothei et Aquilae* (9)

Le texte présent dans le *Sin. Gr.* 399 correspond à la *versio longior* du dialogue (10), avec de très nombreuses variantes textuelles, et quelques

(9) Sur ce texte, outre les titres mentionnés dans les autres notes, et parmi une abondante littérature, voici quelques études récentes. à partir desquelles le lecteur pourra débrouiller l'écheveau bibliographique : V. Déroche, *La polémique anti-judaïque au VIème et au VIIème siècle. Un mémento inédit, les Képhalaia*, dans *Travaux et Mémoire*, 11 (1991), p. 276 ; A. Külzer, *Disputationes Graecae contra Iudaeos. Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogueliteratur und ihrem Judenbild* (*Byzantinisches Archiv*, 18), Leipzig, 1999, pp. 117-124 ; L. L. Lahey, *Jewish Biblical Interpretation and Genuine Jewish-Christian Debate in The Dialogue of Timothy and Aquila*, dans *Journal of Jewish Studies*, 51 (2000), pp. 281-296 ; D. E. Nilsson, *Studies of the New Testament Traditions in the Dialog of Timothy and Aquila*, thèse de doctorat, University of Pennsylvania, 1997 (non publiée, diffusée par l'UMI, Ann Arbour) ; J. Z. Pastis, *Dating the Dialogue of Timothy and Aquila : Revisiting the Earlier Vorlage Hypothesis*, dans *Harvard Theological Review*, 95 (2002), pp. 169-195 ; H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.)* (*Publications Universitaires Européennes*, Série XXIII, Vol. 172), Francfort, 1995/3, pp. 391-392, 769.

(10) Sur les différents témoins du texte, cf. R. G. Robertson, *The Dialogues*, pp. 1-49 ; J. Z. Pastis, *Representation of Jews and Judaism in "The Dialogue of Timothy and Aquila" : Construct or Social Reality*, thèse de doctorat, University of Pennsylvania, 1994 (non publiée, diffusée par les reproductions de l'UMI, Ann Arbour), pp. 29-67. – Edition de la *versio longior* : cf. ci-dessus, n. 8. – Edition de la *versio brevior* : L. L. Lahey, *The Dialogue of Timothy and Aquila : Critical text and English Translation of the Short Recension with an Introduction Including a Source-critical Study*, thèse de doctorat, Collège Fitzwilliam, Cambridge, 2000, pp. 106-187 (en cours de publication) ; ancienne édition : R. G. Robertson, *The Dialogue*, pp. 394-422. – En faveur de l'antériorité de la *versio brevior*, Lahey, *The Dialogue*, pp. 19-59 ; pour un avis contraire, P. Andrist, *Le Dialogue d'Athanase et Zachée. Etude des sources et du contexte littéraire*, thèse de doctorat, Université de Genève, 2001 (en cours de publication, disponible sur internet, URL http://www.unige.ch/cyberdocuments/theses2001/AndristP/ these.pdf), pp. 274-279 ; Id., *Les protagonistes égyptiens du débat apollinariste. Le Dialogue d'Athanase et Zachée, les dialogues pseudo-athanasiens et la polémique religieuse en Égypte vers la fin du IVe s.*, dans *Recherches Augustiniennes*, 34 (2005), pp. 63-141. – Autre état du texte dans le

problèmes de transmission. En outre, certaines répliques ont été déplacées ou supprimées. Pour permettre au lecteur de se faire une idée de ces altérations, et en illustrer différentes catégories, voici quelques échantillons, relevés dans l'ensemble du témoin :

– absence ou perte de matériel : § 3.16-5.7 «*καὶ πάλιν Ιεζεκιήλ... τοῦ ἁγίου πνεύματος*» *om.* f. 108r (sans solution de continuité) ; perte confirmée par la rupture de la séquence normale des interlocuteurs ; un lecteur, qui s'en est aperçu, a noté «*ἰουδαῖος*» dans la marge, pour faire commencer la réplique d'Aquila en § 5.16 (f. 109r ; perte de folio(s) dans l'antigraphe ? saut de page(s) lors de la copie du manuscrit ?) – § 5.20 β *om.* f. 109v (absence de la dernière phrase de Timothée) – § 10.32-39 *om.* f. 119v (cf. manuscrits OR) – § 15.12 «*ὁ χριστιανὸς εἶπεν · ἴδεν Ἰσαὰκ*» *om.* f. 129r (saut du même au même, suite donc attribuée à Aquila) – § 15.17 *om.* f. 129v (réplique d'Aquila supprimée ; succession cohérente des répliques) – § 19.21-25 «*ἡπιότητι... σωαι*» *om.* f. 134v : présence d'un espace apparemment vide, sur une longueur approximative d'une ligne (Aquila est introduit mais ne donne pas de réplique) – § 21.13 *om.* f. 138v (absence d'une réplique d'Aquila et de l'en-tête suivante de la réplique de Timothée) – § 42.25-26 «*ἱστάμενος... οὕτως ;*» *om.* f. 177r – § 49.5-6 «*αὐτῆς, ἐμοῦ ... τῶν ἐραστῶν*» *om.* f. 187r (saut du même au même) – etc. (entre autres, voir les exemples ci-dessous, à propos de l'ordre des phrases)

– possibles corrections : § 8.1 «*ὁ χριστιανὸς εἶπεν·*» *om.* f. 112r (suppression d'un en-tête superflu ?) – § 11.10 *post* «*εἶπεν*» *add.* «*Χριστὸς κύριος τοῖς σύμπασι*» f. 124r (Ps. 144.9 ; introduction d'une citation ressentie comme manquante après le «*εἶπεν*» ?)

– différences dans l'ordre des phrases : § 10.24-25, f. 118v : «*ἐπειδὴ παρέπεμψεν αὐτὸν τῶ Ἡρώδη ὁ Πηλάτος δεδεμένον·* (cf. § 10.25[a]) *ἐν δὲ τῶ Ἔσδρα, οὕτως λέγει· ἔδησάν με, οὐχ' ὡς πατέρα τὸν ἐξαγαγόντα αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου*» (cf. § 10.24), § 10.25[b] *om.* – § 23.12-16, f. 140v : § 23.12 *om.* (absence de la réplique d'Aquila ; matériel partiellement inclus dans la suite de la réplique de Timothée),

manuscrit O (*Ottobonianus gr.* 414) : sur ce manuscrit, R. G. ROBERTSON. *The Dialogue*, pp. 14-19 ; J. Z. PASTIS, *Representation*, pp. 45-48. – Il existe également une tradition slave de ce texte, cf. M. TAUBE, *Une source inconnue de la chronographie russe : le dialogue de Timothée et Aquila*, dans *Revue des Études Slaves*, 53 (1991), pp. 113-120.

«μὴ γὰρ οὐ γινώσκεις ; οἶδα ὅτι γινώσκεις· (cf. § 23.12) *ὁ Ἰουδαῖος εἶπεν· σταυρός. καὶ ἐγέλασε πᾶς ὁ λαός.»* (cf. § 23.15-16), § 23.13 *incl.*, § 23.14 *om.* – etc.

– différences concernant les citations bibliques (outre les variantes textuelles pures) § 10.49-50, f. 121r : citation en un bloc du Ps. 87.5-7 ; 37.21[a], Is. 14.9[a] – § 10.51, f. 121v : citation de Ps. 81.8 après Ps. 67.2 (citation supplémentaire ; autres différences dans les paragraphes avoisinants) – § 22.2, f. 138v : citation de Deut. 32.21 après «*Μωυσῆς*» (citation du verset auquel on vient de faire allusion ?) – § 36.3, f. 161v : avant Is. 53.1, citation d'Is. 52.13-14, suivis de «*καὶ μετ' ολίγα*» (*ut uid.*) – § 42.24, f. 177r : après Matth. 21.41[a] citation du v. 41[b] – etc.

– parmi de nombreux cas, voici l'exemple d'une citation biblique présentant de nombreuses variantes par rapport à l'édition, mais s'harmonisant mieux avec les Septante : § 28.15-17, ff. 146v-147r, Gen. 18.29-30 :

LXX (Rahlfs)	*καὶ προσέθηκεν ἔτι λαλῆσαι πρὸς αὐτὸν καὶ εἶπεν*
f. 146v :	*καὶ προσέθηκεν ἔτι λαλήσε πρὸς αὐτὸν καὶ εἶπεν·*
Ed. § 28.15 :	*καὶ εἶπεν Ἀβραὰμ πρὸς τὸν κύριον*
LXX (Rahlfs)	*Ἐὰν δὲ εὑρεθῶσι ἐκεῖ τεσσαράκοντα ;*
f. 146v :	*ἐὰν εὑρεθῶσι τεσσαράκοντα;*
Ed. § .16 :	*ἐπειδὴ ἔχω λαλῆσαι πρὸς τὸν κύριόν μου,*
	ἐὰν εὑρεθῶσι ἐκεῖ τεσσαράκοντα ;
LXX (Rahlfs)	*καὶ εἶπεν· Οὐ μὴ ἀπολέσω ἕνεκεν τῶν τεσσαράκοντα.*
f. 146v :	*καὶ εἶπεν· οὐ μὴ ἀπολέσω ἕνεκεν τῶν τεσσαράκοντα.*
Ed. § .16 :	*καὶ εἶπε κύριος ἀφήσω πάντα τὸν τόπον*
	ἐὰν ὦσιν ἐκεῖ τεσσαράκοντα δικαῖοι.
LXX (Rahlfs)	*καὶ εἶπεν Μή τι, κύριε, ἐὰν λαλήσω ·*
	ἐὰν δὲ εὑρεθῶσιν ἐκεῖ τριάκοντα ;
ff. 146v-147r :	*καὶ εἶπεν· μή τι, κύριε, ἐὰν λαλαλήσω ! ·*
	ἐὰν εὑρεθῶσιν ἐκεῖ τριάκοντα·
Ed. § 28.17 :	*καὶ εἶπεν Ἀβραὰμ μή τι, κύριε, ἐὰν λαλήσω ἔτι ἅπαξ,*
	ἐὰν ὦσιν ἐκεῖ τριάκοντα δικαῖοι, οὐκ ἀφήσεις πάντα τὸν τόπον ἕνεκεν τῶν τριάκοντα ;

– parmi de nombreux cas, voici l'exemple d'un passage, qui ne contient pas de citation biblique et qui présente plusieurs variantes : § 53.10, f. 195v :

Ed. : καὶ ὅτι ἐρώτων τοὺς ἀναστάντας οὐκ εἶ σύ, φησὶν ὁ δεῖνα,
f. 195v : καὶ ὅτι ἠρώτουν τοὺς ἀναστάντας οἱ τῆς πόλεως οὐκ εἶ σὺ ὁ δεῖνα·

Ed. : ὁ δὲ ἔλεγεν, ναί, φησὶν οὐκ εἶ σὺ
f. 195v : ὁ δὲ !, ναὶ φησὶν ἐγώ εἰμι· καὶ ἄλλο· οὐκ εἶ σὺ

Ed. : ὁ ἀποθανὼν πρὸ τοσούτων ἐτῶν ; καὶ ἔλεγεν ἐγώ εἰμι.

f. 195v : ὁ ἀποθανὼν προετῶν ; ἀπεκρίνατο· ἐγὼ εἰμὶ.

Un sondage enfin dans les paragraphes où le manuscrit O se distingue clairement des autres n'a révélé aucune affinité particulière avec ce témoin ([11]).

Les exemples ci-dessus suffisent à montrer que le manuscrit représente une tradition textuelle indépendante (du moins largement) des traditions présentes dans les autres témoins. Cependant, seules des études plus approfondies permettront de préciser, d'une part, de quelle(s) autre(s) tradition(s) déjà connue(s) elle se rapproche le plus, d'autre part, dans quelle mesure elle se fait l'écho du texte originel et dans quelle mesure elle est le fruit d'une évolution ou d'un travail généreux de retouche du texte.

C. Les *Anastasiana antiiudaica* ([12])

Comme nous l'avons déjà expliqué dans la présente revue, nous entendons par *Anastasiana antiiudaica* une série de textes antijudaïques, plus

(11) Nous avons notamment vérifié les paragraphes suivants : § 10.28 (f. 119r), § 25.8 (f. 142v), § 34.1 (f. 156v), § 39.33 (f. 168v), § 47.8 (f. 185v), § 49.17-29 (ff. 188v-189v).

(12) Sur ce texte, moins étudié que le *Dialogus Timothei*, voir J. E. BRUNS, *The Altercatio Jasonis et Papisci, Philo and Anastasius the Sinaite*, dans *Theological Studies*, 34 (1973), pp. 287-294 ; A. CAMERON, *The "Trophies of Damascus" : the Church, the Temple and sacred space*, dans *Les cahiers du CEPOA, Actes du colloque de Cartigny 1988*, Louvain, 1995, pp. 203-212 ; IDEM, *The Jews in Seventh-Century Palestine*, dans *Scripta Classica Israelita*, 13 (1994), pp. 75-93 ; V. DÉROCHE, *La polémique*, pp. 281-282 ; J. F. HALDON, *The Works of Anastasius of Sinai : A Key source for the History of Seventh-Century East Mediterranean Society and Belief*, dans A. CAMERON, L. I. CONRAD (éd.), *The Byzantine and Early Islamic Near East*, t. 1, *Problems in the Literary Source Material*, Princeton, 1992, pp. 112, 117-121 ; W. KAEGI, *Byzantium and the early Islamic conquests*, Cambridge, 1992, pp. 220-227, 231-235 ; A. KULZER, *Disputationes*, pp. 151-155 ; D. M. OLSTER, *Roman Defeat, Christian Response,*

ou moins semblables, dont les plus éminents représentants sont les cinq *Disputationes* attribuées à Anastase ([13]). «Ils ont pour caractéristique d'être composés d'un certain nombre de morceaux, assemblés entre eux assez librement et de diverses manières, pour constituer des pièces plus ou moins ressemblantes, et rarement isolées» ([14]). Le *Sin. Gr.* 399 (S) est une illustration de ce phénomène.

La première pièce correspond au début du *Dialogue* 1 édité sous le nom d'Anastase dans la *PG*, 89, 1204A1-1205A3, avec de nombreuses variantes textuelles, souvent de peu d'importance. A titre d'exemple, voici tout d'abord une collation des 5 premières lignes du manuscrit, suivie d'autres cas relevés plus loin.

PG 89, 1204A1-1205A4 - ff. 204v-205v

A1 «τοῦτο» : *om.* S
A1 «θέλει ἐρωτῆσαι» : «ἐρωτῆσαι θέλει» S
A2 «ἰουδαῖος καὶ ἑβραῖος» : «ἑβραῖος ἰουδαῖος» S
A3 «ἐστι» *post* «ἑρμηνεία» S

and the literary Construction of the Jew (*Middle Ages series*), Philadelphia, 1994, pp. 116-137. Critiques par A. CAMERON, *Byzantines and the Jews, Some Recent Work on Early Byzantium*, dans *Byzantine and Modern Greek Studies*, 20 (1996), pp. 249-274 ; par V. DÉROCHE, *Polémique anti-judaïque et émergence de l'Islam (7e-8e siècles)*, dans *REB*, 57 (1999), pp. 141-161. Cf. aussi H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen*, pp. 449-450, 466-469, 773 ; H. G. THÜMMEL, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre* (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 139), 1992, pp. 236-238, 253-268 ; M. WAEGEMAN, *Les traités adversus judaeos - Aspects des relations judéo-chrétiennes dans le monde grec*, dans *Byz.*, 56 (1986), pp. 295-313.

(13) ANASTASIUS ABBAS, *Dialogi V aduersus iudaeos* (*CPG*, 7772), éd. *PG*, 89, 1203-1282. – Parmi les textes édités, voici les «assemblages» qui appartiennent aussi à cette famille : *Dialogus Papisci et Philonis iudaeorum cum monacho* (*CPG*, 7796), éd. A. C. Mc GIFFERT, *Dialogue between a Christian and a Jew*, Marburg, 1889, pp. 51-83. – PS. ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Quaestio 137 ad Antiochum Ducem* (*CPG*, 7795), éd. *PG*, 28, 684C8-700 ; HIERONYMUS HIEROSOLYMITANUS, *Dialogus de sancta trinitate inter iudaeum et christianum* (*CPG*, 7815), éd. *PG*, 40, 848-860 ; 865 = frag. de IOHANNES DAMASCENUS, *Oratio 3 de imaginibus*, 125 (*CPG*, 8045, éd. B. KOTTER, 1975, p. 194). – *Trophaea Damasci. Dialogus contra iudaeos* (*CPG*, 7797), éd. G. BARDY, pp. 189-284 dans *Les Trophées de Damas - Controverse judéo-chrétienne du VIIe siècle*, dans *PO*, 15 (1920), pp. 172-292.

(14) P. ANDRIST, *Pour un répertoire des manuscrits de polémique anti-judaïque*, dans *Byz.*, 70 (2000), p. 288.

A4 «ὅταν ἀποκριθῇ» : «ὅτε εἶπη» S
A4 *post* «ἰουδαῖος» *add.* «ὅτι» S

Parmi les autres variantes, nous notons :

1204B4 «Ἰσραηλίτης ἑρμηνεύεται» : «Ἰσραὴλ δὲ,» S
1204B8 «τὸν Ἰορδάνην» : «εἰς τὴν Ἰουδαῖαν» S
1240B10 *post.* «στρατιῶν» *add.* «ὡσάννὰ ! ἐν τοῖς ὑψίστοις» S
1204B14 «Σελὴμ» : «Σαμουὴλ» S
1204B14-C2 «Ῥαιθοῦ ἑρμηνεύεται, ... καὶ κυρίῳ ἐπήκοος» : «ὁ πρόδρομος, κυρίου ὑπήκοος·» S
1205A2 «ἰουδαίων τε καὶ» : «ἰουδαίων ἀπώλεια·» S

Le texte finit brusquement après la mention de la destruction des idoles (*PG*, 89, 1205A4 ; voir le desinit, ci-dessus).

L'absence de la notice sur «Ῥαιθοῦ» (1205B14), mentionnant la langue des «Saracènes», est peut-être un indice que le manuscrit reflète, pour cette pièce, un état du texte plus ancien que celui de l'édition ([15]).

La seconde pièce est comprise, en grande partie, dans le *Dialogue* 3 attribué à Anastase (*PG*, 89, 1241A10-1245B).

Jusqu'à 1244A6 («...κεραμέως», f. 207v), le contenu du manuscrit correspond bien à celui de l'édition. Outre, à nouveau, de nombreuses variantes textuelles, les principales différences tiennent à ce que le texte du manuscrit se présente sous la forme d'un dialogue, plus clairement que celui de l'édition. Dans celle-ci, en effet, le juif (les juifs ?) n'intervient guère ([16]), laissant le chrétien prononcer de très longues répliques. Prenons deux exemples :

(1241A12-B1)

«ἀλλ' ὅμως αἴπατέ μοι, ἐσταύρωσαν οἱ πατέρες ὑμῶν τινα λεγόμενον Ἰησοῦν Χριστόν ; ναὶ ἢ οὔ ; καὶ διὰ ποίαν αἰτίαν ἐσταυρώσατε αὐτόν ; Διότι παράνομος ἦν, καὶ κατέλυε τὸν νόμον καὶ τὸ σάββατον»

(15) Cf. A. Binggeli, *Anastase le Sinaïte. Récits sur le Sinaï et Récits utiles à l'âme. Edition, traduction, commentaire*, thèse de doctorat, Université Paris IV, 2001 (en cours de publication), pp. 337-338 «...dans ce contexte, Raïthou, dont Anastase ne rappelle pas le nom biblique Elim, apparaît comme un intrus... le Mont Sinaï est cité en place d'honneur, aussi bien dans la *Disputatio aduersus Iudaeos* que dans les *Erotapocriseis*».

(16) Pour une rare intervention du juif, cf. 1241A8.

(texte correspondant, f. 206r)
«...εἶπατέ μοι· ἐσταυρώσατε τὸν Χριστὸν ; ἢ οὔ·
– ἀπεκρίθησαν οἱ ἰουδαίοι· οἱ πατέρες ἡμῶν ἐσταυρώσαν αὐτόν.
– καὶ ὁ μοναχός· διαποίαν αἰτίαν·
– ὁ ἰουδαῖος ἐφή· ὅτι παράνομος ἦν ! καὶ κατέλυε τὸν νόμον καὶ τὸ σάββατον.
– ὁ χριστιανὸς εἶπεν·...»

(1241C1-6) la matière contenue après la remarque du chrétien : «*οἱ προφῆται ψεύδονται*» est organisée différemment dans le manuscrit, qui la met, au style direct, dans la bouche des juifs (ff. 206v-207r) :

« – *ὑπεκρίθησαν οὖν οἱ ἰουδαίοι στενοχωριθέντες καὶ εἴπων ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν, τὸν Χριστὸν, κακῶ θανάτω ἐφόνευσαν ὡς καταλύτην τοῦ νόμου.*
– *καὶ ὁ χριστιανός· ἐτί οὖν ἐνέγκωμεν εἰς μέσων τοὺς προφήτας· καὶ ἴδωμεν, ἐὰν κακοῦργον λέγουσι τὸν ὑφ ὑμῶν σταυρωθέντα· εἴπατε τίς ἐστιν...*»

Comme on le voit, l'usage plus fréquent des échanges «dialogiques» implique toute une série d'autres différences dans le texte.

Après 1244A6, après «*κεραμέως*», le manuscrit ajoute (f. 207v) : «*ἰδοὺ τετιμημένος καὶ οὐκ ἄτιμος, ὡς ὑμεῖς νομίζετε, ὁ Χριστός*». Puis le texte du manuscrit correspond aux paragraphes suivants, avec de nombreuses variantes : 1245A10-B4 ; 1244D1-1245A4 ; 1245B4-C1.

Ensuite, après le «*ἐλπίζετε*» (1245C1), la pièce s'achève avec un morceau apparemment inédit sous cette forme, qui correspond cependant à la finale des *Trophaea Damasci* (§ 4.7.1-2, éd. Bardy, pp. 274-275) ([17]) ; en voici le texte (f. 208v, microforme difficile à lire, nous rétablissons l'accentuation et la ponctuation) : «*καὶ ταῦτα ἀκούσαντες οἱ ἰουδαῖοι ἠπόρησαν ἀπολογίας λέγοντες· ' Ἀδοναί, ἠσχημονήσαμεν'. ἄλλοι εἶπον(?) 'μα τὸν νόμον, ὁ ἀββᾶς ἐνίκησεν'. ἄλλοι στενάζοντες, ἐλέγων ' Ἀδοναί, πλανώμεθα'. τινὲς μετ'(?) αὐτῶν τὴν ἀλήθειαν ἔγνωσαν καὶ πιστεύσαντες ἐβαπτίσθησαν καὶ Χριστὸν ἐκτίσαντο βασιλέα. αὐτῶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν*».

Bien que le titre présente la pièce comme la dispute de Papiscus et Jason contre un moine, le texte n'a pas grand-chose en commun avec celui qui a été édité, sous le même nom, par Mc Giffert, en 1889 ([18]). Dans

(17) Cf. ci-dessus, n. 13.
(18) Cf. ci-dessus, n. 13.

le *Sinaiticus*, comme nous venons de le voir, le chrétien est également appelé «moine», ou «abbé» (cf. ci-dessus, citations des ff. 206r et 208v), en accord avec le titre. Par contre, le manuscrit hésite sur le nombre des interlocuteurs juifs : ils sont deux dans le titre, puis c'est souvent un seul juif qui parle (cf. f. 206r ci-dessus) et, enfin, la conclusion en met en scène un nombre plus important (des spectateurs ?). Nous avons peut-être ici un indice qu'il s'agit d'une version du texte déjà évoluée.

Ces deux *Anastasiana* se trouvent dans plusieurs manuscrits, sous des formes plus ou moins semblables. Regardons, par exemple, le *Vaticanus Gr.* 1753, daté de la seconde moitié du XVe s. ([19]), dont les dernières pièces sont des *Anastasiana antiiudaica* (ff. 523r sup.-529?, le manuscrit est mutilé à la fin). Celles-ci sont séparées les unes des autres par un signe de ponctuation et un espace laissé vide pour les initiales, mais sans titre propre, hormis celui qui les coiffe toutes : «*<A>ντιλογία περὶ τοὺς μὴ πιστεύοντας εἰς τὸν Χριστόν*».

La série commence par le même extrait que notre *Sinaiticus*. Malgré de nombreuses variantes, le texte de ces deux témoins correspond l'un à l'autre jusqu'à (f. 523r = S. f. 205v) «*ὡσὰννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις·*» (passage absent de la *PG*, cf. ci-dessus à propos de *PG*, 89, 1204B10). Puis le *Vaticanus* donne une brève explication du terme Bethléem et s'achève rapidement (f. 523v ; l'orthographe particulière du manuscrit est conservée) : «*Βιθλεὲμ Χριστός υἱὸς τοῦ θεοῦ: χριστιὰνῶν σωτηρία, ἰοὐδαίων ἀπόλια, ἐλλήνων κατάλυσεις. καὶ εἰδῶλων καθέρεσεις* :-» (cf. *PG*, 89, 1204C3-5, 1205A1-3).

La deuxième pièce ne compte que 5 lignes, qui correspondent à un passage du *Dialogue* 2 attribué à Anastase : «*<Δ>ιὰτί... Ἰὼσὴφ*» (cf. *PG*, 89, 1233C5-9).

Le troisième *Anastasianon* (ff. 523v-527r) correspond au *Dialogus Papisci et Philonis* édité par Mc Giffert, presque jusqu'à la fin du chapitre 9 ([20]).

La pièce suivante n'est séparée de la précédente que par trois points «⁖», mais sa première lettre est normale. Si le début correspond à celui de la seconde pièce du *Sinaiticus*, la suite s'en éloigne très vite

(19) Catalogue P. CANART, *Codices Vaticani Graeci - Codices 1745-1962 (Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices Manu Scripti Recensiti)*, t. 1, 1970, pp. 45-46 ; cf. A. KÜLZER, *Disputationes*, p. 166, J.-B. PITRA, *Spicilegium Solesmense Sanctorum Patrum*, t. 2, Paris, 1852, p. 245.

(20) «... *κακεῖ μεγαλύνεται*», p. 60.14 ; ce passage se trouve aussi dans le premier dialogue attribué à Anastase (cf. *PG*, 89, 1221C5).

(f. 527r) : «*τί τημιῶτερον. ὁ ἄνθρωπος ἢ ὁ ὄφις ο χαλκὸς, ὃν υμεῖς οὐ ! προσεκύνησαν, κρεμάμενον ἐπὶ τοῦ ξύλου. ὕπατε μ?οι σταύρω φανὸς Μωύσης...* » ; la pièce continue en donnant différents exemples tirés des actions de Moïse mentionnées dans l'Exode : les bras en croix contre Amalek (cf. Ex. 17.8-16), le visage resplendissant au retour de la montagne (cf. Ex. 34.29-35), les eaux de Mara (cf. Ex. 15.22-26) ; plus rapidement, Elie et les 3 enfants dans la fournaise sont aussi mentionnés. Si ces *exempla* sont bien connus de la polémique antijudaïque, nous n'avons pas trouvé, dans les *Anastasiana*, de passage équivalent à celui du *Vaticanus*. Puis, malheureusement, le manuscrit est abîmé, et nous ne savons pas comment cette série s'achevait.

Toujours pour illustrer la complexité de la nébuleuse anastasienne, mentionnons, plus rapidement, trois autres manuscrits :

- l'*Ambrosianus* B 39 sup. (Grec 89) ([21]), ff. 64v-51r, datés du XVIe s. et contenant trois dialogues antijudaïques : les deux premières pièces correspondraient aux deux premières pièces du *Sinaiticus*, alors que la troisième correspondrait au *Dialogus Papisci et Philonis* édité par Mc Giffert ;
- le manuscrit conservé au Patriarcat grec orthodoxe de Jérusalem, Saint Sabba 432 ([22]), ff. 111r-126r, datés du XVIIe s. : la première pièce débute comme la première pièce du *Sinaiticus*, puis correspond rapidement au *Dialogus Papisci et Philonis* édité par Mc Giffert ; la seconde pièce correspond d'assez près à la seconde pièce du *Sinaiticus*, avec un desinit très proche ;
- l'*Atheniensis* 2318 ([23]), ff. 167-168, eux aussi datés de la fin du XVIIe s., mais dépendant apparemment d'un ancien antigraphe ([24]) : la première

(21) Catalogue : A. MARTINI, D. BASSI, *Catalogus Codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, Milan, 1906, pp. 103-104 ; manuscrit pour l'instant connu par le catalogue seulement.

(22) Catalogue : A. I. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη ἤτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἑλληνικῶν κωδίκων*, t. 2, St. Petersbourg, 1894, réimpr. Bruxelles, 1963, p. 546 ; manuscrit rapidement examiné au printemps 1998.

(23) L. POLITIS, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος ἀρ. 1857-2500* (*Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 54), Athènes, 1991, p. 329 ; manuscrit rapidement examiné au printemps 1998.

(24) L. POLITIS, *Κατάλογος*, p. 330.

pièce correspond à la seconde du *Sinaiticus* ; le long titre, l'incipit et le desinit sont verbalement très proches dans les deux témoins. La seconde pièce de l'*Atheniensis* correspond à la première du *Sinaiticus* ; à nouveau, l'étendue de la pièce et le texte lui-même sont très proches, malgré quelques variantes textuelles. A notre connaissance, le manuscrit d'Athènes est, pour les *Anastasiana antiiudaica*, un des meilleurs parallèles du *Sinaiticus*.

D. Conclusion

En dehors de l'intérêt philologique certain pour les textes de polémique antijudaïque qu'il contient, le *Sinaiticus gr.* 399 est aussi le témoin d'un phénomène, récurrent dans les manuscrits grecs, de regroupement des textes de polémique antijudaïque dans des ensembles plus ou moins larges.

On connaît, par exemple, le grand recueil étudié par P. Eleuteri et A. Rigo, dont la «section» antijudaïque ne contient pas moins de 12 textes complets ou séries d'extraits de textes différents ([25]), parmi lesquels se trouvent des *Anastasiana*. Pour le *Dialogus Timothei*, le phénomène est peut-être moins fréquent, bien qu'il s'observe dans le *Coislianus* 299 ([26]) où le *Dialogus Timothei* suit la *Doctrina Iacobi* et précède les *Trophaea Damasci* (que nous considérons comme faisant partie des *Anastasiana antiiudaica*) ([27]). Dans l'*Atheniensis* 2492 ([28]), on trouve aussi la *Quaestio* 137 ([29]), mais elle est séparée du *Dialogus Timothei* par une centaine de folios. Enfin, dans le manuscrit que nous décrirons prochainement, le *Dialogus Timothei* suit trois *Anastasiana*, y compris les pièces que nous avons trouvées dans le *Sinaiticus*.

(25) P. Eleuteri, A. Rigo, *Dissidenti, Musulmani ed Ebrei a Bisanzio – Una raccolta eresiologica del XII secolo* (*Ricerche, Collana della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'università di Venezia*), Venise, 1993, pp. 73, 93-99 ; P. Andrist, *Pour un répertoire*, pp. 297-299.

(26) Catalogue : R. Devreesse, *Le fonds Coislin* (*Bibliothèque nationale. Département des manuscrits. Catalogue des manuscrits grecs*, II), Paris, 1945, pp. 283-285 ; ms. P du *Dialogus Timothei*, cf. R. G. Robertson, *The Dialogue*, pp. 11-14 ; J. Z. Pastis, *Representation*, pp. 39-41.

(27) Cf. ci-dessus, n. 13.

(28) Catalogue : L. Politis, *Κατάλογος*, pp. 493-496 ; ms. A du *Dialogus Timothei*, cf. R. G. Robertson, *The Dialogue*, pp. 34-47 ; J. Z. Pastis, *Representation*, pp. 53-56 ; L. L. Lahey, *The Dialogue*, p. 8.

(29) Cf. ci-dessus, n. 13.

Grâce à un généreux soutien du Fonds national suisse de la recherche scientifique, c'est justement à la recherche et à la description des manuscrits contenant des «grappes» de textes de polémique antijudaïque que nous consacrons, pendant deux ans, la plus grande partie de notre énergie, dans l'espoir d'apporter une contribution utile à la compréhension de ce phénomène. D'avance nous sommes très reconnaissant aux lecteurs pour toute information qui nous aiderait dans l'accomplissement de ce projet.

Chercheur FNS P. ANDRIST
courriel : Andrist@perso.ch

PERCEPTION DE L'ISLAM ET TRADUCTIONS DU CORAN DANS LE MONDE BYZANTIN GREC

L'islam naquit sur cette terre d'Orient où tant de religions avaient vu le jour, où tant de syncrétismes avaient été expérimentés, où avaient pu éclore et s'épanouir tant de systèmes de pensée religieuse et philosophique. Mais l'islam se présenta sur le devant de l'Histoire à la fois comme un mouvement religieux vigoureux et comme une puissance militaire et politique conquérante. Il invitait les hommes à adhérer au nouveau message qu'Allah leur adressait par l'intermédiaire de son prophète, Muhammad, alors même que ses fidèles se lançaient à la conquête du monde par les armes.

L'Empire byzantin et les Eglises chrétiennes se voyaient menacés dans leur existence même. Les régions asiatiques et africaines de l'Empire furent occupées et les chrétiens des territoires soumis se convertissaient massivement à la nouvelle religion. Face à ce mouvement religieux jeune, dynamique et plein de promesses, l'Eglise byzantine et sa théologie étaient appelées à réagir vigoureusement afin d'enrayer les conversions en confortant la foi des chrétiens des territoires occupés. Aussi leur attitude à l'égard de l'islam fut-elle d'emblée hostile et négative, une attitude à la fois polémique et apologétique. En effet, combattre la foi musulmane et défendre celle des chrétiens s'avérait une nécessité urgente et impérieuse. Une littérature riche et fort intéressante sera ainsi produite tout au long de la période qui va du VIIIe au XVe siècle, la littérature chrétienne de polémique et d'apologétique à l'adresse de l'islam (1).

(1) Pour une vue d'ensemble sur la question, voir A. DUCELLIER, *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Age, VIIe - XVe siècle*, Paris, 1996 ; aussi du même auteur l'excellent petit ouvrage antérieur, *Le Miroir de l'Islam. Musulmans et Chrétiens d'Orient au Moyen Age (VIIe - XIe siècle)*, Paris, 1971. Pour la littérature anti-islamique byzantine en particulier, voir A.-Th. KHOURY, *Les théologiens byzantins et l'Islam. Auteurs et textes (VIIIe - XIIIe s.)*, Münster i.W., 1966.

Trois préoccupations majeures semblent guider les auteurs de ces textes : a) prouver que Mahomet n'était pas, ne pouvait pas être un prophète ; b) démontrer que l'islam n'avait pas les qualités requises pour remplacer le christianisme ; c) défendre les dogmes chrétiens de la divinité du Christ et de la Trinité contre les allégations du Coran et de la théologie musulmane. Dans son entreprise, la théologie byzantine utilisa contre l'islam les armes qu'elle avait déjà employées contre le judaïsme, le paganisme et les diverses hérésies judéo-chrétiennes. La raison en est simple : l'islam est perçu comme une nouvelle hérésie, comme un mouvement politico-religieux né au sein du monde judéo-chrétien de l'Orient, à l'instar de tant d'autres mouvements similaires. En effet, durant la période des querelles christologiques et des grandes synthèses théologiques, le christianisme avait élaboré son ecclésiologie, c'est-à-dire une vision de l'Histoire qui lui interdisait toute ouverture vers l'extérieur ; la théologie chrétienne se trouvait dans l'impossibilité d'accepter une autre religion après l'avènement du Christ. Mais en même temps que son ecclésiologie, le christianisme byzantin avait également construit son édifice culturel. Au moment où l'islam entrait dans l'Histoire, la pensée chrétienne orientale, véhiculée principalement par la langue grecque et soutenue par le pouvoir impérial, finissait par s'imposer au monde comme un système de valeurs aussi universel que fermé. L'ecclésiologie, amalgamée avec des sentiments de supériorité culturelle, érigeait l'Eglise en une sorte de «Cité de Dieu» sur terre, une Cité plus ou moins identifiée avec l'Empire. Aussi, pour la chrétienté byzantine, l'islam ne pouvait-il être qu'un produit sorti de ses propres ateliers, c'est-à-dire une secte judéo-chrétienne (2).

Devant une telle perception de l'islam, quelle était l'information que les Byzantins grecs pouvaient avoir sur le Coran et, aussi, quelle était leur perception du Livre sacré des musulmans ? Le lecteur de langue grecque dispose aujourd'hui de cinq traductions du Coran dont une luxueuse édition bilingue. Mais il n'existe aucun témoignage attestant l'élaboration d'une traduction grecque du Coran pendant la période byzantine et post-byzantine, et cela jusqu'à l'excellente traduction confectionnée par

(2) Outre les ouvrages cités dans la note précédente, voir à ce sujet A. ARGYRIOU, *Κοράνιο καὶ Ἱστορία*, Athènes, 1986, pp. 125-149 ; A. ARGYRIOU, *Eléments biographiques du prophète Muhammad dans la littérature grecque des trois premiers siècles de l'Hégire*, dans *La vie du prophète Mahomet*, Paris, 1983, pp. 159-182.

Gérassimos I. Pentakis, à Alexandrie, en 1879 (3). Aussi, la seule connaissance que les Byzantins de langue grecque pouvaient avoir du Coran était-elle celle que leur offraient les écrits de polémique et d'apologétique à l'adresse de l'islam.

Mais quelle est la place du Coran dans la littérature anti-islamique ? Pour répondre à la question posée, nous allons interroger les écrits anti-islamiques qui ébauchent une réfutation du Coran. Notre investigation portera tour à tour sur les écrits de Jean Damascène (743), Barthélemy d'Edesse (Xe siècle ?), Nicétas de Byzance (vers 856), Euthyme Zigabène (début du XIe s.), Nicétas Choniate (début du XIIe s.), Riccoldo da Monte Croce (vers 1320), Jean VI Cantacuzène (après 1360), et Manuel II Paléologue (1396). Nous tâcherons de voir notamment quelle est la place du Coran dans ces écrits ; quelle est la méthode d'approche utilisée par les polémistes byzantins dans leur entreprise de réfuter ce Livre ; quel est le nombre de sourates et de versets coraniques mentionnés ou traduits ; comment s'opère le choix des auteurs et quelle est leur interdépendance ; enfin, quelle est la qualité de la traduction proposée par les principaux traducteurs.

Saint Jean Damascène est le premier à avoir écrit un texte anti-islamique en langue grecque (4). Grand commis de l'Etat umayyade à Damas

(3) G. I. Pentakis, un grec d'Alexandrie, connaissait bien l'arabe ainsi que d'autres langues, européennes (anglais, français, italien) ; sa traduction en langue grecque savante, proche de celle des Evangiles, a été faite à partir du texte original arabe et avec le concours de docteurs musulmans de la Loi ainsi que la consultation de plusieurs traductions occidentales. Pour notre travail nous utilisons la belle édition faite à Athènes, en 1928, par la Maison d'Edition Elefthéroudakis.

(4) *PG* 94, col. 764-773. Outre les deux articles, plus anciens de A. Abel, *Le chapitre CI du Livre des hérésies de Jean Damascène : son inauthenticité*, dans *Studia Islamica*, 19 (1963), pp. 5-25 ; Idem, *La polémique damascénienne et son influence sur les origines de la théologie musulmane*, dans l'ouvrage collectif *L'Elaboration de l'Islam*, Paris, 1961, pp. 61-85 ; à consulter l'excellente thèse de D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam. The «Heresy of the Ishmaelites»*, Leiden, 1972 (édition critique du texte original grec et traduction anglaise), et R. Le Coz, *Jean Damascène. Ecrits sur l'Islam*, Paris, 1992, S. C., 383 (édition du texte original grec et traduction française). Voir encore A. - Th. Khoury, *op. cit.*, pp. 47-67. Pour l'influence du texte de Jean Damascène sur la littérature anti-islamique byzantine, voir également A. Argyriou, *Eléments biographiques*, *op. cit.*

avant d'être moine au monastère de Saint-Sabas, près de Jérusalem (vers 720), Jean Damascène, qui avait grandi au milieu de la communauté musulmane et dont la langue maternelle était l'arabe, devait bien connaître la nouvelle religion. A cela il faudrait ajouter le fait que le Damascène fut le dernier grand docteur de l'Eglise orientale des dix premiers siècles. On comprend dès lors l'infuence exercée par son texte sur l'ensemble de la littérature anti-islamique byzantine. Jean Damascène consacre donc à l'islam le chapitre 100 (ou 101 selon un autre numérotage), le dernier chapitre de son traité *Contre les hérésies* rédigé vers 743. «Il y a aussi la secte des Ismaélites, écrit-il, qui domine encore de nos jours, égare les peuples et annonce la venue de l'Antéchrist {...} Jusqu'à l'époque d'Héraclius, ils (les Ismaélites) ont ouvertement pratiqué l'idolâtrie. A partir de cette époque et jusqu'à nos jours un faux prophète, du nom de Mamed, s'est levé parmi eux, qui, après avoir pris connaissance, par hasard, de l'Ancien et du Nouveau Testament, et, de même, fréquenté, vraisemblablement, un moine arien, fonda sa propre hérésie. Après s'être concilié la faveur du peuple en simulant la piété, il insinue qu'une Ecriture lui a été révélée par Dieu. Ayant rédigé dans son livre quelques doctrines risibles, il leur transmet cette façon d'adorer Dieu» (764A-765B) ([5]). Aussi la religion musulmane est-elle assimilée, par notre auteur, à une secte judéo-chrétienne, enseignée à Mahomet par un moine hérétique ; Mahomet est un imposteur et le Livre sacré des musulmans un ramassis risible de choses hétéroclites.

Dans la suite (765AB), le Damascène, qui doit bien connaître le Coran, donne un aperçu bref mais très exact de la christologie coranique ([6]) ; il termine cet exposé avec la citation du verset 116 de la sourate V dont il donne la teneur mais pas une traduction fidèle. Sur ce chapitre, le Damascène n'avait pas besoin de défigurer le message du Prophète, puis-

(5) Tout au long de cet article, nos renvois se font systématiquement à la *PG*, comme à l'ouvrage le plus commode à consulter, même si le texte grec a connu des éditions ultérieures et critiques. Après une premièr mention, dans une notice, du volume, le renvoi dans le texte concerne la colonne uniquement. Quant aux traductions, nous les suivons volontiers lorsqu'elles existent, mais nous prenons aussi la liberté de les corriger, de les améliorer ou de les changer, lorsque nous l'estimons utile ou nécessaire, et cela sans le signaler obligatoirement.

(6) Ce passage damascénien, répété pratiquement par tous les auteurs byzantins, traversera les siècles et donnera, pour ainsi dire, la seule information exacte et objective sur la doctrine coranique.

que la christologie coranique, en reniant la nature divine de Jésus, fils de Marie, ainsi que sa mort sur la croix, se trouvait d'emblée à l'opposé de la christologie chrétienne. C'est pourquoi il se contente de cette remarque finale : «Beaucoup d'autres absurdités dignes de rire sont rapportées dans cette Ecriture et il se vante (Mahomet) qu'elle est descendue sur lui venant de Dieu» (765C). La tâche de l'auteur consistera alors à démontrer que Mahomet n'est pas un prophète parce qu'il ne peut apporter aucun témoignage en faveur de sa mission prophétique ou de sa prétendue Révélation, et parce que sa vie morale d'un côté, sa doctrine de l'autre constituent une régression manifeste, comparées à la vie des prophètes et aux Révélations antérieures. Pour ce faire, il s'appuiera d'une part sur le Coran et d'autre part sur la tradition, le *hadith* et la *Sîra.*

Concernant le Coran, il note quelque part : «Ce Mamed, comme il a été dit, a composé de nombreux écrits insensés et donné un titre à chacun d'eux» (769B). Les sourates sont donc appelées *γραφαί, écrits*. L' auteur nous donne le titre de quatre d'entre elles. La première sourate nommée est *l'écrit de la Femme* (= s. IV, An-Nizâ' = Les Femmes) dont il retient les prescriptions matrimoniales (nombre de femmes et de concubines autorisées, répudiation, remariage, etc.) ainsi que l'épisode de Zaïnab, la femme de Zaïd, dont le récit se lit cependant dans la s. XXXIII, 36-40, et que le Damascène semble avoir emprunté à la tradition populaire plutôt qu'au Coran. La partie consacrée à la sourate IV (769BD) se termine ainsi : «Dans ce même écrit il recommande : "Laboure la terre que Dieu t'a donnée, et mets-y tout ton soin ; fais cela et de telle façon"». Or le fragment coranique cité se lit dans s. II, 223 et la traduction n'est pas fidèle au texte original.

La seconde sourate nommée est *l'écrit de La Chamelle de Dieu*, qui n'existe pas. En fait, Jean de Damas met à son profit la mention d'une chamelle dans les récits coraniques relatifs à Sâliḥ, prophète extrabiblique envoyé au peuple des Thamoud, et, se servant exclusivement de traditions populaires, en donne un récit détaillé par lequel il cherche à confondre et à ridiculiser aux yeux des chrétiens la doctrine coranique sur le paradis, un paradis matériel et malodorant (769D-772D).

La troisième sourate nommée est *l'écrit de la Table* (s. V, Al-Mâ'ida = La Table servie). Le Damascène reproduit assez fidèlement la scène décrite dans la s. V, 112-115, mais il ne cite (772D) qu'un fragment de verset : «Dieu lui répondit (à Jésus) : Je t'ai donné, ainsi qu'aux tiens, une table incorruptible», citation qui fait allusion à la Sainte Cène des chrétiens mais qui ne se lit pas, textuellement, dans le Coran.

Notre auteur nomme enfin *l'écrit de la Vache* (s. II, Al-Baqara = La Génisse), mais en lui consacrant juste deux lignes : «Il dit encore dans *l'écrit de la Vache* d'autres paroles risibles, que je crois devoir passer sous silence, à cause de leur nombre» (772D-773A).

Examiné du point de vue qui nous intéresse ici, le texte de Jean Damascène s'avère décevant et soulève nombre de questions. Le traité *Contre les hérésies* fut rédigé à Saint-Sabas, plusieurs années après le départ de l'auteur de la capitale umayyade. Les sourates citées, (II, IV et V) appartiennent au groupe des cinq premières, mais ses références coraniques (christologie, récits de Zaïnab et de la chamelle) vont bien au-delà de la Ve sourate ; d'autre part, aucune de ses citations coraniques ne donne une traduction exacte du texte original. L'auteur avait-il à sa disposition un exemplaire du Coran (dans son entier ou en partie) ou bien citait-il de mémoire les titres des sourates et leur contenu ? Dans les deux cas, avait-il l'intention d'être précis et correct ou bien son souci de produire de l'effet l'emportait-il sur le reste ? La chose est évidente au sujet des sourates nommées, leur choix étant particulièrement opérant (Femme = plaisirs charnels ; Table = plaisirs de la table ; Génisse, Chamelle = bêtise et bestialité). Du point de vue de nos critères scientifiques d'aujourd'hui, la conduite du Damascène s'avère certes incorrecte et malhonnête. Mais son entreprise s'avère particulièrement bien réussie, examinée du point de vue de l'auteur. Jean Damascène s'était fixé pour objectif de présenter l'islam comme une secte dépourvue d'assises bibliques et allant à l'encontre des deux religions révélées, une religion dont le fondateur et la doctrine frisent le ridicule. Destiné à être lu exclusivement par les chrétiens, frappés de plein fouet par les conquêtes arabo-musulmanes, le texte atteignait donc parfaitement son but. De ce point de vue, du point de vue de la polémique contre l'islam, il s'avère être un véritable chef-d'œuvre de construction formelle et de puissance démonstrative, ce qui explique son immense succès, au-delà de toute autre considération liée à la personnalité de l'auteur.

La Réfutation d'un Agarène du moine Barthélemy d'Edesse, écrit polémique de taille moyenne, est, aujourd'hui encore, le texte anti-islamique qui pose le plus grand nombre de problèmes insolubles quant à son auteur, la date et le lieu de sa composition, ses sources, son ou ses auteurs (7).

(7) *PG* 104, col. 1384A-1448A : Βαρθολομαίου τοῦ Ἐδεσσηνοῦ ἔλεγχος Ἀγαρηνοῦ ; nouvelle éd., K.-P. Todt, *Bartholomaios von Edessa, Confutatio*

Admettons pour notre travail que, sous sa forme actuelle, *La Réfutation* constitue une compilation maladroite de petits textes élaborés entre la fin du IXe et le début du XIIIe siècles et articulés sur la base d'un premier texte, rédigé par ce Barthélemy, moine à Edesse, qui nous est inconnu par ailleurs. Pamphlet parmi les plus truculents, rédigé sous forme de lettre à un Agarène fictif et écrit dans une langue et un style populaires, ce traité exubérant est dépourvu de tout respect pour l'adversaire et ne recule pas devant l'insulte ou les sarcasmes les plus déconcertants.

Son contenu s'articule, très maladroitement par ailleurs à cause de son caractère composite, autour d'un double thème fondamental : d'une part, la défense de la divinité du Christ contre les allégations des musulmans qui veulent faire de celui-ci un simple prophète ; d'autre part, la réfutation des prétentions de ces mêmes musulmans selon lesquelles Mahomet existerait avant les siècles, que tout aurait été créé pour lui et que son nom serait inscrit autour du trône de Dieu. L'argumentation relève du sens commun basé principalement sur la comparaison entre Mahomet et le Christ ou entre le culte chrétien et le culte musulman. Quant à ses informations sur l'islam, l'auteur les puise dans des écrits et des légendes populaires, musulmanes ou chrétiennes, notamment pour ce qui concerne la vie du prophète de l'islam.

C'est justement à cause de ses sources que ce traité a été retenu et c'est sur elles que nous aimerions faire quelques remarques. Barthélemy, qui se définit comme «le moine le plus ignorant» (1385B), prétend néanmoins, sans modestie aucune, avoir lu et connaître tous les livres musulmans et qu'il est en mesure d'enseigner aux musulmans ce qu'ils ignorent sur leur propre religion : «J'ai lu et connais tous vos livres» (1389A) ; «J'ai parcouru tous vos livres et je n'y ai rien trouvé à ce sujet» (1392A), ou bien «je n'y ai trouvé qu'un tissu de mensonges» (1404C) ; «Je ne dis pas cela de mon propre chef, mais ce sont les Chaldéens (= les Nestoriens) qui en témoignent et ils étaient des témoins occulaires» (1389B). Ou encore : «Ce que j'ai dit ou que je vais encore dire, je le tiens des livres des Chaldéens» (1444C). S'agissant du Coran notamment, il ne cesse de répéter qu'il l'a lu et qu'il le connaît sur le bout des doigts. Mais son traité ne cite pas un seul verset coranique authentique. Les citations que nous lisons et qui sont sensées être tirées du Coran, appartiennent à

Agareni, Würzburg, 1988. A-Th. KHOURY, *op. cit.*, pp. 259-293 ; G. TROUPEAU, *La biographie de Mahomet dans l'œuvre de Barthélemy d'Edessse*, dans *La vie du prophète Mahomet*, Paris, 1988, pp. 147-157.

la littérature post-coranique et relèvent du *hadith* ou d'une littérature populaire, musulmane ou nestorienne, de caractère plutôt légendaire. Barthélemy n'admet évidemment pas l'authenticité du Coran (1385B, 1389D, 1393C) et encore moins son existence depuis l'éternité auprès du trône d'Allah (1396B). Pour lui, le Coran contient, d'une part, les choses que le moine nestorien Bahîrâ avait enseignées à Mahomet (par exemple les récits prophétologiques), d'autre part, les choses que le calife 'Uthmân a enseignées et ajoutées dans ce même corpus coranique (1389D). Aussi la partie bahirienne contient-elle quelques bribes de vérité, tandis que la partie 'uthmanienne n'est qu' un tissu de mensonges. D'après notre auteur, c'est Abû Bakr qui a ordonné la constitution de la vulgate coranique (1344C). Barthélemy se réfère une trentaine de fois au Coran qu'il appelle *τὸ Κουράνιόν σου (ton Coran)* et parfois *ἡ γραφὴ ὑμῶν (votre Ecriture)*, mais toujours pour réfuter ses allégations et sa doctrine : «Je vais maintenant réfuter directement votre Ecriture erronée que vous prétendez avoir reçue du ciel» (1385B) ; «Ton Coran ne vient pas de Dieu, comme tu le prétends, ni ne descend du ciel, comme vous divaguez à son sujet» (1393C) ; «Votre Coran n'est pas la Parole de Dieu, puisque vous ne connaissez même pas Dieu» (1393D) ; «Que le Christ est le Verbe de Dieu, ton propre Coran l'atteste» (1041A) ; «Et ne dis pas que tu as lu cela dans ton Coran, car ton Coran ment» ; «J'ai lu dans le Coran à propos du paradis...» (1400C), etc. Et comme nous l'avons déjà dit, il confond souvent le texte coranique avec le hadith et la littérature populaire.

Barthélemy, l'auteur supposé de la première mouture de la *Réfutation d'un Agarène*, était un moine syrien orthodoxe vivant en milieu nestorien ; il connaissait sans doute mieux le syriaque, l'arabe et peut-être aussi le persan que la langue grecque. Il vivait sur les frontières entre les Empires byzantin et abasside et semble avoir une connaissance parfaite de la littérature religieuse musulmane et nestorienne. Son but n'était cependant pas de donner une image correcte et objective de l'islam et du Coran mais de présenter une image caricaturale très négative et qui pouvait frapper l'imagination populaire par son exubérance et sa vulgarité. C'est pourquoi, il constitue, pour le chercheur d'aujourd'hui, une source précieuse pour l'étude de l'imaginaire populaire dans une région et une époque données, lorsque musulmans, chrétiens et «hérétiques» se côtoyaient quotidiennement et pouvaient se lancer librement leurs invectives.

Les trois traités anti-islamiques de Nicétas de Byzance furent rédigés quelques décennies avant la première version du texte de Barthélemy. Les

deux premiers, *Exposé démonstratif et preuve de la doctrine chrétienne {...}. Réponse à la Lettre envoyée par les Agarènes à l'Empereur Michel* (8), d'un côté, *Réponse et réfutation de la deuxième Lettre envoyée par les Agarènes à l'Empereur Michel* (9), de l'autre côté, ont été écrits, probablement, entre 850 et 855. L'empereur Michel III (842-867), fils de Théophile, aurait reçu deux Lettres, provenant vraisemblablement des milieux mu'tazilites de Bagdad qui, en vertu de principes philosophiques, récusaient la doctrine chrétienne de la divinité du Christ et du Dieu trinitaire et invitaient l'Empereur à y répondre en se servant des mêmes principes. C'est donc Nicétas le philosophe, professeur à l'Université de Constantinople, qui est chargé de produire cette réponse. Il s'acquitte de sa tâche de manière magistrale. Maître incontesté de la philosophie aristotélicienne et grand connaisseur de la théologie orthodoxe en la matière, Nicétas utilise avec une intelligence remarquable ces deux instruments pour produire deux petits traités-réponses d'une rare qualité philosophique et démonstrative où la justesse du vocabulaire rivalise avec la pertinence du raisonnement et la finesse des analyses, même s'il reconnaît d'emblée qu'il n'est pas donné à l'intelligence humaine limitée de connaître et de comprendre l'infinité du mystère inintelligible de Dieu. Si notre propos n'était pas les traductions du Coran, nous aurions pu nous arrêter sur les deux *Lettres* musulmanes et les deux *Réponses* chrétiennes pour savourer les délices d'une écriture exquise, admirer la dextérité de cette passe d'armes intellectuelles, nous abreuver de ces échanges culturels au sommet le plus élevé de la philosophie et de la théologie (10).

Mais la seconde *Lettre* musulmane contenait une double affirmation qui semble avoir choqué et attristé doublement le philosophe byzantin, à savoir que la religion musulmane était la plus parfaite et que, de ce fait,

(8) *PG* 105, col. 808-821 : *Τοῦ αὐτοῦ Νικήτα, Ἔκθεσις κατασκευαστικὴ μετὰ ἀποδείξεως τοῦ Χριστιανικοῦ δόγματος ἐκ κοινῶν ἐννοιῶν, καὶ διαλεκτικῆς μεθόδου, καὶ φυσικῶν ἐπιχειρημάτων, καὶ συλλογιστικῆς πολυτεχνίας προαγομένη· καὶ ἀντίῤῥησις τῆς σταλείσης ἐπιστολῆς ἐκ τῶν Ἀγαρηνῶν πρὸς Μιχαὴλ βασιλέα υἱὸν Θεοφίλου ἐπὶ διαβολῇ τῆς τῶν Χριστιανῶν πίστεως.*

(9) *PG* 105, col. 21-841 : *Τοῦ αὐτοῦ Νικήτα, Ἀντίῤῥησις καὶ ἀνατροπὴ τῆς δευτέρας ἐπιστολῆς τῆς σταλείσης παρὰ τῶν Ἀγαρηνῶν πρὸς Μιχαὴλ βασιλέα υἱὸν Θεοφίλου ἐπὶ διαβολῇ τῆς τῶν Χριστιανῶν πίστεως.*

(10) Pour un abrégé succinct de leur contenu, voir A.-Th. KHOURY, *op. cit.*, pp. 127-133.

les musulmans avaient le droit , et le devoir (?), de tuer les chrétiens qui refusaient d'adhérer à la religion du prophète. Aussi, dans un premier temps, Nicétas achève-t-il sa deuxième *Réponse* par quelques réflexions émouvantes sur le caractère sacré de la vie humaine et sur l'interdiction absolue faite à l'homme d'enlever la vie à un autre être humain pour quelque motif que ce soit, notamment pour des raisons religieuses (835D-841A). Dans un second temps, il se décide à rédiger un troisième traité, beaucoup plus long que les deux précédents et, bien sûr, particulièrement polémique.

La *Réfutation du Coran* (11) aurait été écrite juste après 855-856, c'est-à-dire après les victoires militaires que Michel III avait remportées sur les armées arabo-musulmanes. Elle serait destinée, vraisemblablement, aux populations dé-christianisées des territoires reconquis afin d'encourager leur re-christianisation. Il s'agit en l'occurence de la première tentative, et aussi, de la tentative byzantine la plus importante d'approche sérieuse du Coran, même si elle est opérée sous un angle polémique. Nicétas offrait ainsi aux Byzantins la possibilité d'avoir désormais une connaissance beaucoup plus ample du Livre sacré des musulmans, tout en leur fournissant des armes supplémentaires et plus appropriées dans leur polémique contre l'islam.

Outre l'introduction, une adresse flatteuse et triomphaliste à la personne de l'empereur (669A-672B), la *Réfutation du Coran* comprend 30 sections ou chapitres (voir les titres 672CD). Chacun des 17 premiers chapitres, intitulé Ἐλεγκτικὸς Α΄, Β΄, etc. (Réfutation I, II, etc), de longueur très inégale, s'applique à réfuter les 18 premières sourates, l'une après l'autre ; le premier chapitre réfute la sourate II, et ainsi de suite. Le 18e chapitre, intitulé Ἐλεγκτικὸς κοινῇ (Réfutation en général) est consacré à un survol éclectique de l'ensemble des autres sourates, ou plus exactement des sourates qui vont de la XXXVIIe à la dernière. En effet, arrivé à ce stade de son étude, l'auteur écrit : «Nous passons sous silence les contes (μυθάρια) entre le 19e et 36e, car ils sont remplis de ce même charlatanisme et de ces mêmes radotages mensongers et diffamatoires» (768BC). Ainsi, dans ce long 18e chapitre quatorze autres sourates seront nommées et on pourra y lire un grand nombre de citations. Enfin, les dix

(11) *PG* 105, col. 669-806 : *Νικήτα Βυζαντίου Φιλοσόφου, Ἀνατροπὴ τῆς παρὰ τοῦ Ἄραβος Μωάμεθ πλαστογραφηθείσης Βίβλου.* Pour l'examen de l'ensemble des trois traités voir A.-Th. Khoury, *op. cit.*, pp. 133-162, et 110-127.

derniers chapitres, de longueur inégale aussi, portent sur autant de questions particulières de la polémique et de l'apologétique islamo-chrétienne, les unes importantes (le Christ Verbe et Esprit de Dieu, la filiation abrahamique des Arabes par Ismaël), les autres plus légères (le sexe des anges ou leur médiation au ciel).

Nous allons d'abord voir, très brièvement, le jugement général porté par Nicétas sur le Coran ainsi que la méthode employée pour le réfuter. Nicétas ne croit pas un seul instant que le Coran puisse être une Révélation, donnée ou descendue d'en haut. Toute œuvre créée, dit-il, est faite soit par Dieu, soit par l'homme, soit par le démon. Le Coran n'est ni une œuvre divine ni une œuvre humaine ; il ne peut donc être qu'une création démoniaque. S'il était une œuvre de Dieu, il serait beauté et vérité. Or le livre de Mahomet constitue une compilation mal agencée de choses hétéroclites et mensongères ; il contredit les Révélations antérieures et marque une régression évidente comparé à celles-ci. Le Coran ne peut pas non plus être une œuvre humaine, puisqu'il est dépourvu de toute science acquise par l'homme. Les ouvrages écrits par des hommes sensés exposent de manière ordonnée, raisonnée et méthodique les choses qui ont trait, par exemple, à la théologie, aux sciences naturelles, à la morale, à l'histoire, etc. Or le livre de Mahomet ressemble à une construction mal bâtie et sans architecture, faite de matériaux défectueux et mal agencés ; c'est un édifice croulant. Mais les bâtisses qui menacent ruine, on les démolit entièrement, puis on jette les matériaux amoncelés comme inutiles. C'est ce que Nicétas se propose justement de faire ; sa machine de démolition sera, dit-il, la comparaison du Coran avec les autres Livres révélés (701D-705D).

Essayons maintenant d'évaluer l'ampleur et l'exactitude de l'information que le polémiste offre aux Byzantins au sujet du Coran. Le lecteur est tout d'abord informé que ce livre est divisé en 113 unités ou discours, et qu'une autre unité, qu'il appelle *proémion* (= *La Liminaire*), est mise à la tête du livre faisant fonction de prologue (708C). Les sourates sont donc numérotées de 1 à 113, la première de sa numérotation étant la deuxième de la numérotation de la Vulgate et la cent-treizième la cent-quatorzième. Nous avons donc tout au long de cette numérotation le décalage d'une unité. Le lecteur est informé également que chaque unité porte un titre, lequel ne correspond que rarement au contenu de la sourate qu'il désigne (705A). Au **Tableau I** ci-dessous figurent les trente deux sourates que Nicétas cite nommément, celles justement qu'il étudie et dont il produit des citations. L'examen très attentif des titres donnés mon-

tre qu'ils sont exacts, dans leur ensemble. Outre la première, qu'il appelle *proémion*, l'auteur oublie de nommer la seconde sourate (= *La Génisse*) à laquelle il consacre cependant l'exposé le plus long (701D-723B). De même, les deux dernières sourates (= *L'Aurore, Les Hommes*) portent le même titre (776C). La répétition de cette anomalie par Euthyme Zigabène prouve que nous ne devons pas l'imputer à l'inattention d'un premier copiste. La formule employée pour l'énoncé du titre est presque toujours la même ; par exemple, Ὁ ἕνατος τῷ Μωάμεθ μῦθος ἐπιγέγραπται (λόγος) *Εἰς τὸν Ἰωνᾶν* = La neuvième fable composée par Mahomet porte le titre (discours) *Sur Jonas* (s. X, *Jonas*). Ou bien : Ἐν τῷ πεντηκοστῷ δευτέρῳ μύθῳ τῷ ἐπιγράφοντι *Εἰς τὸν ἀστέρα* = Dans la 52e fable intitulée (discours) *Sur l'étoile* (s. LIII, *L'Etoile, An - Najm*). Le terme λόγος (discours, chapitre) est toujours présent dans l'énoncé du titre, même lorsqu'il est sous-entendu. Mais l'auteur lui en adjoint un second, qualificatif celui-là, portant un jugement de valeur. Sur les 32 sourates nommées, 17 sont caractérisées comme μυθάρια = petites fables, 10 comme μῦθοι = fables, et les trois premières (II, III et IV) comme, dans l'ordre, μυθοπλασία, μυθοεπεία, μυθολογία (= fiction, fiction poétique, composition fabuleuse).

Notons quelques autres particularités : les sourates CXIII (*Al- Falaq, L'Aurore,* Ὁ Ὄρθρος) et CXIV (*An-Nâs, Les Hommes,* Οἱ Ἄνθρωποι) sont traduites de la même manière : *Εἰς τὸ φεύξομαι* (*Je me refugie*), c'est-à-dire par la traduction du mot initial des sourates. A d'autres endroits, ce mot arabe est tout simplement transcrit en grec, par exemple *Εἰς τὰ ἀκκὰ* (s. LXIX, *Al - Ḥâqqa, Celle qui doit venir,* Ἡ Ἀναπόφευκτος Ἡμέρα), *Εἰς τὸ καρὲ* (s. CI, *Al - Qâri 'a, Celle qui fracasse,* Τὸ Κτύπημα), tandis que la s. XV, *Al - Hijr (Χέτζρ)*, est traduite Εἰς τὸν Νόγερ, mais nous pouvons voir ici une faute de copiste ou bien une lecture différente du nom de l'antique Pétra, la Hégra de Ptolémée. La lecture ou la transcription la plus bizarre est celle de la sourate CIII (*Al- 'Aṣr, le Destin*) qui devient *Εἰς τὸν ἀλεξάρ*. Signalons également que la s. CVIII (*Al - Kawṯar, L'Abondance,*), est *traduite Εἰς τὸ καύθαρον* ; la sourate VII (Al - 'A'râf, *Les 'Arâf,* Ἐλ - Ἀαράφ) *Εἰς τὰ γνωρίσματα* (*Les Signes*), la sourate CXI (*La Corde, Al - Masad,* Ἡ Ἀπώλεια) est intitulée *Εἰς τὸν Βουλαάπ* (*Sur Aboû Lahab*), du nom de l'oncle du prophète qui apparaît au v. 1. Notons enfin que, dans une série de quatre sourates successives, l'auteur préfère rester près de la forme grammaticale du texte arabe et utiliser le participe présent ou passé : Εἰς τὰς ἀπολυομένας (s. LXXVII, *Al-mursalât, Celles qui sont envoyées,* Οἱ ἀπεσταλ-

μένοι), *Εἰς τοὺς ἀρνησμένους* (s. XCVIII, *Al-Bayyina, La Preuve, Ἡ Ἐναργὴς Ἔνδειξις*), *Εἰς τὰς τρεχούσας* (s. C, *Al - Âdiyât, Celles qui galopent, Οἱ Ἵπποι*). Ces quelques observations, sans intérêt à première vue, seront peut-être utiles à celui qui s'intéresse à l'histoire de la Vulgate coranique.

Il est très difficile, voire impossible, de donner le nombre précis des versets coraniques traduits par Nicétas. Dans le **Tableau II** ci-dessous nous avons essayé d'en faire le relevé le plus minutieux possible. Nous avons ainsi pu constater que Nicétas traduit quelque 195 versets tirés de 42 sourates qu'il cite à 76 reprises mais sans toujours les nommer. Cependant, une telle statistique ne peut avoir qu'une valeur indicative limitée. Par exemple, une citation peut comprendre un ou plusieurs versets tandis que dans d'autres cas ne sont cités que des fragments d'un ou de plusieurs versets. Les sourates XCI, XCV, XCVII, CIII, CVIII, CXII, CXIII et CXIV sont traduites entièrement ou presque, au total 38 versets, assez brefs, il est vrai. De même, dans une longue série de sourates (LI, 1-7 ; LIII,1-6 ; LXIII, 1-4 ; LXXVII, 1-7 ; LXXIX,1-6 ; LXXXV, 1-5 ; LXXXVI, 1-4 ; LXXXIX, 1-5 ; XCI, 1-7 ; XCII,1-4 ; XCIII,1-3 ; XCV, 1-5 ; C, 1-6 ; CIII, 1-2), l'auteur traduit les premiers versets, 71 versets au total, qui sont énoncés sous forme de serments («Par le ciel renfermant les constellations... ; Par l'aube, par dix nuits ; Par le calame et ce qu'ils écrivent...» etc.). Plus significatifs s'avèrent cependant les passages narratifs ou descriptifs, que nous n'avons malheureusement pas pu faire figurer dans le Tableau II. Nous constatons en effet que bien souvent, lorsqu'il s'agit d'un texte narratif ou descriptif, comme, par exemple, les récits prophétologiques ou la description du Paradis, Nicétas se contente de donner un abrégé du récit ou de la description, en y insérant toutefois, textuellement, quelques fragments de versets. Ces résumés sont bien faits, s'appliquant à retenir l'essentiel et à en donner le sens. C'est le cas, par exemple, de s. VII, 10-30 (la chute d'Iblis) ou bien de s. XVIII, 18-22 (récit des sept dormants). Comme ce procédés est fréquent et concerne un nombre important de passages du Coran, il offre au lecteur un panorama particulièrement vaste du contenu et de la doctrine coraniques.

Après une comparaison minutieuse des versets traduits par Nicétas avec diverses traductions françaises du Coran et avec celle de Pentakis, nous pouvons affirmer que le maître byzantin a fait un travail de traduction remarquable. Il a su rendre, presque toujours, le sens exact du verset ou du fragment de verset traduit, faire des choix de vocabulaire appropriés et des constructions syntaxiques favorisant la clarté et la bonne

compréhension du texte. Le polémiste byzantin a travaillé en traducteur consciencieux, sérieux et compétent. Il ne semble en aucun moment vouloir déformer ou trahir le sens des propos qu'il traduit, au détriment parfois de l'élégance du style ou de la syntaxe. Il existe certes des versets qui sont mal compris ou qui, sortis de leur contexte, créent un effet différent ou contraire. Il existe aussi des mots qui sont mal traduits, soit que Nicétas ignorait leur vrai sens, soit qu'il était victime d'une tradition bien établie : «Il (Mahomet) dit que Dieu créa l'homme de la sangsue» (s. XCVI, 2 ; 708A), traduisant par *sangsue*, comme toute la tradition byzantine, le mot *'alaq = adhérence, grumeau de sang, sang coagulé.* Ou encore : «Εἰπέ, αὐτός ἐστι Θεὸς εἷς, Θεὸς ὁλόσφυρος· οὐκ ἐγέννησεν, οὐδὲ ἐγεννήθη· οὐδὲ ἐγένετο ὅμοιος αὐτῷ = Dis : Il est Allah, unique, Allah le seul. Il n'a pas engendré, il n'a pas été engendré. Personne n'est égal à Lui» (CXII, 1-4). Cette profession de foi musulmane, Nicétas la traduit très fidèlement et avec une grande élégance de style ; il sacrifie cependant à la tradition en traduisant l'adjectif (attribut divin) aṣ-*ṣamadu* = *l'immuable, l'éternel* ([12]), par *holosphyros* (ailleurs *holosphairos*, c'est-à-dire sphérique ou compact, et en faisant suivre sa traduction du commentaire que voici : «Que se terme désigne la forme de la sphère ou qu'il désigne une masse compacte et condensée, nous avons, dans les deux cas, la notion de corporéité» (776B). Et ailleurs (708A) : «Il (Mahomet) dit que la divinité est sphérique, ou plus exactement holosphairos, tout à fait sphérique, parce qu'il croit que Dieu est un corps, sauf s'il veut dire par là, comme beaucoup d'autres (les polythéistes), que le ciel est une divinité». Pour formuler des conclusions plus valables que les nôtres au sujet des qualités de la traduction de Nicétas, il aurait fallu, biensur, comparer la traduction grecque de Nicétas avec le texte original arabe. Nous pensons cependant que celui qui se livrera un jour à ce travail minutiux, patient et ingrat, arrivera, dans l'ensemble, aux mêmes conclusions que nous.

Le caractère polémique de la *Réfutation du Coran* ne réside donc pas dans la traduction mais dans la méthode d'approche du Coran et dans le choix des textes traduits. Nicétas le dit, par ailleurs, lui-même : ses citations (lire traductions) coraniques seront faites avec la plus grande

(12) Pour les divers sens de ce terme en arabe, voir la notice dans la traduction du Coran, p. 671 (s. CXII) ; la traduction grecque et ses commentaires à travers les siècles méritent une étude à part.

précision possible, afin que le lecteur comprenne, des citations données, l'extravagance et l'absurdité de l'ensemble du livre (704B). L'objectif que Nicétas s'était fixé consistait à démontrer trois choses : que Mahomet n'est pas un prophète, que le Coran n'est pas un livre révélé, que la religion musulmane n'est pas une vraie religion. Pour ce faire, il entreprend un examen minutieux et exhaustif du Coran. Mais sa méthode consiste à faire des choix très soignés, à choisir à l'intérieur des sourates les versets, les fragments ou les groupes de versets qui lui facilitent la tâche : les récits prophétologiques qui ne s'accordent pas avec les récits de l'Ancien et du Nouveau Testament ; des descriptions du Jugement et du Paradis contraires à l'idée que se font les chrétiens à leur sujet ; des prescriptions matrimoniales, morales et cultuelles qui heurtent les mœurs et la sensibilité des chrétiens ; des versets en matière de théologie, de christologie, de révélation divine, etc. qui éloignent l'islam de la doctrine chrétienne. Nicétas trouve dans l'examen des 18 premières grandes sourates tout l'éventail de sa thématique et de sa démonstration. C'est pourquoi il ne fait que survoler les autres, pour y glaner quelques preuves ou démonstrations supplémentaires. Ainsi, par exemple, il traduira fidèlement le début de certaines sourates, les versets énoncés sous forme de serments, pour démontrer que la religion proposée par Mahomet est un véritable panthéisme, un polythéisme pire que celui des Arabes d'avant l'islam (776D-777A). Aussi la méthode d'approche éclectique du Coran dispense-t-elle notre auteur de toute tricherie en matière de traduction. Au contraire, une traduction fidèle des «morceaux choisis» s'avère être l'une de ses armes les plus efficaces.

Il reste à examiner cette dernière question : comment cet universitaire constantinopolitain a-t-il pu avoir accès au texte du Coran ? Personnellement, nous excluons l'hypothèse selon laquelle il existerait à Byzance une traduction grecque de la vulgate musulmane. L'existence d'une telle traduction n'est attestée par aucune source. Au contraire, tous les polémistes byzantins semblent l'ignorer, notamment, les deux grands théologiens, Euthyme Zigabène et Nicétas Choniate, les empereurs Jean VI Cantacuzène et Manuel II Paléologue, le patriarche Gennadios Scholarios et le philosophe Georges Amiroutzès ([13]), qui ont écrit contre l'islam et qui étaient, tous, de grands connaisseurs des bibliothèques de la capitale et de celles du palais impérial ou du patriarcat. L'hypothèse la plus sédui-

(13) Pour tous ces auteurs et leur œuvre anti-islamique, voir ci-après.

sante serait certes celle qui ferait de Nicétas un haut fonctionnaire de la capitale, originaire des contrées orientales arabophones de l'Empire ; quelqu'un qui connaîtrait suffisemment bien l'arabe pour pouvoir avoir un accès direct au texte coranique. Mais nous n'avons aucune information susceptible d'étayer une telle hypothèse. Il nous reste donc l'hypothèse selon laquelle Nicétas aurait été aidé dans son travail par une autre personne, un chrétien orthodoxe arabophone ou connaissant bien l'arabe. Certes, la chanchellerie byzantine disposait de tout un corps de traducteurs et d'interprètes connaissant bien et le grec et l'arabe. Devant répondre au nom de l'empereur à des lettres destinées au monarque, Nicétas aurait pu avoir toute l'assistance linguistique souhaitée. Mais si nous devons retenir cette dernière hypothèse, nous devons aussi apprécier davantage encore, chez Nicétas, une intelligence aiguë des choses, de grandes capacités d'analyse et, surtout, un sens bien développé de la langue.

Quoi qu'il en soit cependant, la *Réfutation du Coran* de Nicétas offrait aux Byzantins le panorama le plus vaste du Livre sacré des musulmans. Mais ce panorama leur était offert à travers un miroir brisé ou déformé. Au lieu d'y trouver un exposé objectif sur l'islam, les Byzantins y allaient chercher les armes pour le combattre. L'illustration la plus parlante de cette constatation nous est fournie par les écrits ant-islamiques de deux grands théologiens, Euthyme Zigabène et Nicétas Choniatès.

Euthyme Zigabène rédigea, au début du XIIe siècle, à la demande de l'empereur Alexis Comnène (1081- 1118), un ouvrage théologique fort important, la *Panoplie orthodoxe* où il consigna, dans un résumé bien élboré, l'essentiel de ce que les Pères de l'Eglise avaient écrit contre les hérésies. Le chapitre 28, qui en est le dernier, porte justement le titre *Contre les Sarrasins* ([14]). On peut y distinguer facilement trois parties. La première (§ 1-3), consacrée à une présentation sommaire de l'islam, de Mahomet et du Coran, repose sur Jean Damascène, le *Contre Mahomet* ([15]), et la *Chronique* de Georges Hamartolos ([16]) ; la seconde partie (§ 4-8), de caractère plutôt apologétique, réfute la christologie coranique essentiellement ; elle s'appuie principalement sur Nicétas de Byzance et accessoirement sur Jean Damascène ; enfin, la troisième par-

(14) *PG* 130, col. 1332D-1360D. Pour la bibliographie et une étude d'ensemble, voir A.-Th. KHOURY, *op. cit.*, pp. 135-248.

(15) *PG* 104, col. 1448B-1457B.

(16) *PG* 110, col. 864C-873B.

tie, la plus longue (§ 9-29), la partie polémique, dépend exclusivement, à une ou deux exceptions près, de la *Réfutation du Coran* de Nicétas. C'est cette dernière partie qui retiendra ici notre attention, puisqu'elle est celle qui se réfère directement au Coran et propose un certain nombre de citations coraniques.

«Ce Mahomet, y écrit-il en préambule, quoiqu'illettré et rustique, rédigea cent treize petites fables (μυθάρια), donnant à chacune d'elles un titre (ὄνομα) digne de son illettrisme et de sa bêtise. Chercher à décrire et à réfuter toute leur malpropreté et leur bavardage, ce serait vouloir nettoyer le fumier d'Augias, selon (le mythe d') Héraclès. Passant donc sous silence la majeure partie de ces insanités, nous en mentionnerons quelques-unes, afin d'y voir plus clair et de bien comprendre» (§ 1341B). Et de conclure : « Nous avons rapporté ici ces radotages fabuleux du faux Mahomet pour que les chrétiens en prennent connaissance, qu'ils se moquent de lui et de ses adeptes et qu'ils crachent sur leurs erreurs et leur perdition» (1360C). Ce préambule de la partie polémique ainsi que la conclusion montrent bien l'esprit dans lequel notre auteur entreprend son approche du Coran.

Euthyme Zigabène ne dit cependant rien au sujet des moyens dont il dispose pour avoir accès au Livre sacré des musulmans, comme il ne mentionne, par ailleurs, aucune de ses sources, tout au long du chapitre consacré à l'islam. Mais l'identification de ses sources est facile à faire. A.-Th. Khoury l'a déjà faite, l'accompagnant même de remarques judicieuses concernant l'apport intellectuel personnel d'Euthyme. Pour notre part, nous avons voulu, d'une part, localiser avec la plus grande précision possible les interférences entre les deux textes, et d'autre part, voir de quelle manière Euthyme avait travaillé sur le texte de Nicétas.

Notons tout de suite que les deux auteurs emploient la même méthode d'approche du texte coranique, à savoir que, tantôt ils citent des versets, et tantôt ils donnent le résumé d'une sourate ou d'un groupe de versets. Mais Zigabène confectionne parfois des résumés qui lui sont propres, même à des endroits où sa source lui offre des traductions, tandis qu'à d'autres endroits, il omet la majeure partie des résumés ou des citations de Nicétas, car son texte à lui a vocation d'être bref. On doit noter d'autre part qu'Euthyme ne suit pas le plan de Nicétas, qui consiste à réfuter les sourates l'une après l'autre et dans l'ordre. Zigabène a élaboré son propre plan qui est un plan thématique. Il va donc chaque fois puiser dans l'ouvrage du philosophe Byzantin les citations ou les résumés coraniques, éléments nécessaires à ses propres développements thématiques.

Au **Tableau II**, où nous avons fait figurer toutes les citations coraniques données par Euthyme Zigabène en face de celles de Nicétas, cela apparaît clairement. Mais il y apparaît tout aussi clairement qu'en aucun cas Euthyme ne cite un verset coranique, (cela vaut tout autant pour les résumés) qu' il n'a pas emprunté à Nicétas. Par ailleurs, un décompte minutieux a montré que Zigabène cite quelque 86 versets tirés de 26 sourates, sur les 42 sourates et les quelque 195 versets cités par Nicétas de Byzance. Cependant, même à la lumière de ces statistiques, il nous faut nuancer la portée de la contribution de Zigabène à la connaissance du Livre sacré des musulmans. On constate, par exemple, que même aux endroits où Euthyme reprend la citation coranique de Nicétas, celle-ci n'est pas toujours reproduite dans son entier : parfois il omet le dernier (s. LXI, CVIII, V, LII, LXXXIX), ou les derniers versets (s. XXXVII, LI, LIII, LXVIII, LXIX, LXXVII, LXXXV, XCV, C, CIII), ou bien, rarement, le premier ou une partie de celui-ci (s. II,168, 185, 187, V, VII,188, XV,16). D'autre part, pour douze d'entre les sourates citées (XXXVII, LI, LII, LXVIII, LXXVII, LXXIX, LXXXV, LXXXVI, LXXXIX, XCV, C, CIII), il reproduit les premiers versets (au nombre de quarante deux) en forme de serments, généralement très brefs, pour aboutir aux mêmes conclusions que Nicétas. Sans raison aucune et à un endroit de son texte (1348C) que rien ne justifie, Zigabène reproduit la phrase de Nicétas (768B) : «Nous laissons de côté les fables de la dix-huitième à la trente-sixième...». Euthyme ne nomme pas les sourates qu'il cite ; tout au plus indique-t-il le numéro que Nicétas leur a donné. A deux endroits, il note, par exemple : «Dans la huitième de ses petites fables...», ou bien «Selon sa seizième fable...», sans donner le titre de la sourate en question. Celui-ci est donné uniquement pour les deux dernières sourates ainsi que pour la sourate LXIX : «... comme quand il dit (dans la sourate) intitulée : *A Akka*. Et qui sait ce qu'est Akka ?». Il est évident que pour Zigabène le souci d'économie constitue une priorité. Ceci est beaucoup plus visible et réussit mieux à notre compilateur dans le commentaire ou la réfutation des versets coraniques cités. Certes, là encore, Euthyme dépend entièrement de Nicétas. Mais des amples développements de ce dernier, Zigabène sait tirer des commentaires aussi brefs que clairs. Comparée à l'œuvre de Nicétas de Byzance, celle d'Euthyme donne l'impression d'une moisson bien maigre. Mais Nicétas avait rédigé un ouvrage volumineux de *Réfutation du Coran,* tandis que le texte de Zigabène n'est qu'un chapitre à l'intérieur d'un ouvrage sur l'ensemble des hérésies et sur l'exposition de la foi orthodoxe.

Mais la constatation, qui, pour notre propos, s'avère la plus significative, concerne les interventions formelles ou linguistiques qu'Euthyme Zigabène opère sur les versets coraniques traduits par Nicétas de Byzance. En effet, rares sont les cas où Euthyme copie telles quelles les citations du Coran. Notre théologien connaissait-il l'arabe ? Certainement pas, car, autrement, sa dépendance des auteurs antérieurs, de Nicétas notamment, ne serait pas aussi entière ni aussi absolue. Cependant, rares sont les cas où le théologien se contente de reproduire telle quelle la traduction du philosophe. Au contraire, il y intervient constamment. Mais ses interventions ne concernent pas le contenu ou le sens des versets reproduits, qui restent toujours sans altération aucune ; elles concernent la forme linguistique de la traduction de Nicétas : la grammaire, la syntaxe, le vocabulaire, l'ajout de mots ou de courtes phrases explicatives. Ces retouches, le plus souvent légères (la plus importante est celle de la s. CXIII) contribuent, chez Euthyme, à rendre le texte coranique plus clair et plus agréable à lire, jamais à modifier son sens. De ce point de vue, l'apport personnel de Zigabène n'est pas négligeable ; il montre en tout cas que l'auteur ne s'applique pas à copier sa source, tout simplement, mais à faire œuvre personnelle, brève, concise et claire, adressée à un public de lecteurs beaucoup plus large que celui de Nicétas. A ce propos, et pour illustrer tout ce qui vient d'être dit, nous reproduisons in extenso la traduction des sourates CXIII et CXIV de Nicétas ainsi que la variante proposée par Euthyme :

Sourate CXIII, 1-5 : Τὸ δωδέκατον καὶ ἑκατοστὸν ἐπιγέγραπται *Εἰς τὸ φεύξομαι*· ἔστι δὲ γοητικὴ ἐπιφώνησις· ἔχει γὰρ οὕτως· "Εἰπέ· φεύξομαι εἰς τὸν Κύριον τοῦ διαφαύσματος, ἐκ κακοῦ τοῦ ἔπλασε, καὶ ἐκ κακοῦ τῆς ἀστροτοξίας, ὅτ' ἂν ἐκτείνηται· καὶ ἐκ κακοῦ ἐμπτυσμάτων εἰς κόμβους· καὶ ἐκ κακοῦ φθόνου φθονοῦντος" (Nicétas, 776C). - Τὸ ἑκατοστὸν δωδέκατον μυθάριον ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὸ φείσομαι*, ἔστι δέ τις γοητικὴ ἐπῳδὴ λέγουσα· "Εἰπέ· φείσομαι εἰς τὸν Κύριον τοῦ διαφάσματος ἐκ κακοῦ οὗ ἔπλασε, καὶ ἐκ κακοῦ τῆς ἀστροτοξίας, ὅτε ἐκτείνεται· καὶ ἐκ κακοῦ ἐμπτυσμάτων εἰς τοὺς κόσμους, καὶ ἐκ κακοῦ φθονούντων" (Zigabène 1357D-1360A).

Sourate CIV, 1-6 : Καὶ τὸ ἑκατοστὸν τρισκαιδέκατον μυθάριον, γοητική ἐστιν ἐπιφώνησις· ἐπιγέγραπται γὰρ *Εἰς τὸ φεύξομαι*· ἔχει δὲ οὕτως· "Φεύξομαι εἰς τὸν Κύριον τῶν ἀνθρώπων, βασιλέα ἀνθρώπων, ὁ Θεὸς τῶν ἀνθρώπων· ἐκ κακοῦ ψιθυρισμάτων τῶν δαιμόνων εἰς τὰς καρδίας τῶν ἀνθρώπων, ἐκ τῶν δαιμόνων καὶ

ἀνθρώπων" (Nicétas, 776C). - Καὶ τὸ ἑκατοστὸν δὲ τρισκαιδέκατον γοητικὴ καὶ αὕτη ἐστὶν ἐπῳδή. Ἐπιγέγραπται μὲν γὰρ καὶ τοῦτο *Φείσομαι*· ἔχει δὲ οὕτως· "Εἰπέ· φείσομαι εἰς τὸν Κύριον τῶν ἀνθρώπων, βασιλέα τῶν ἀνθρώπων, ὁ Θεὸς τῶν ἀνθρώπων, ἐκ κακοῦ ψιθυρίσματος τῶν δαιμόνων· ὅτι ψιθυρίζεται εἰς τὴν καρδίαν τῶν ἀνθρώπων ἐκ τῶν δαιμόνων καὶ ἀνθρώπων" (Zigabène, 1360A).

Dans la première citation nous avons quatre variantes lexicales : φεύξομαι-φείσομαι, ἐπιφώνησις-ἐπῳδή, διαφαύσματος-διαφάσματος, κόμβους-κόσμους, que nous ne saurions attribuer aux leçons de la tradition manuscrite ; la première d'entre elles conduit au changement même du titre de ces deux sourates. Dans la seconde citation, nous avons affaire à des retouches formelles, la première d'entre elles nous permettant de constater que c'est bien Nicétas qui donne le même titre aux deux dernières sourates du Coran ; la seconde retouche tente de rendre la deuxième partie de la citation plus compréhensible.

«Un siècle environ après la parution de la *Panoplie dogmatique* de Zigabène, Nicétas Choniatès entreprit d'en publier une seconde édition. Il se proposait de reprendre les notices, trop courtes, consacrées aux anciennes hérésies et de les développer, en utilisant pour cela des sources que Zigabène ne semble pas avoir consultées ou du moins pas assez mises à contribution» ([17]). Le chapitre 20 du *Trésor de la foi orthodoxe* de Nicétas Choniatès traite *De la religion des Agarènes* ([18]). Indépendamment du problème de son auteur (Nicétas Choniatès ou Jean Scoutariote ?), ce chapitre «est une compilation hâtive, faite de pièces empruntées. Outre quelques menus détails et un ou deux développements, l'intervention des rédacteurs est presque inexistante. Il leur manque l'effort de composition et le souci de coordonner les textes recueillis dans une synthèse organique» ([19]). Sans vouloir contester ces remarques judicieuses d'A.-Th. Khoury, nous devons noter à notre tour que, du point de vue de ses sources, le chapitre 20 du *Trésor* peut être divisé en trois parties. La première, la plus longue (§ 1-9, c. 106A-116A) reproduit, sans changement notable, le texte de Jean Damascène, à l'exception du paragraphe 8 qui reprend le texte de Georges Hamartolos sur le paradis

(17) A.-Th. Khoury, *op. cit.*, p. 249.

(18) *PG* 104, col. 105A-121C. Voir aussi A.-Th. Khoury, *op. cit.*, pp. 249-258.

(19) Ibidem, p. 252

musulman. La troisième partie (§ 17 (fin) -18, c. 117C-121C) constitue l'apport «original» du *Trésor* en la matière : y sont traités, très brièvement, certes, mais de manière fort personnelle, un certain nombre de thèmes de la controverse islamo-chrétienne dont quelques-uns sont connus des sources antérieures tandis les autres apparaîtront ultérieurement. La seconde partie (§ 10-17, c. 116A-117C), celle qui retiendra notre attention ici, dépend exclusivement du texte de Zigabène, de sa partie consacrée à la réfutation du Coran (voir Tableau II).

En effet, une comparaison minutieuse des deux textes fait apparaître que toutes les citations coraniques du *Trésor* ainsi que les commentaires qui les accompagnent sont empruntés à la *Panoplie*. Mais Nicétas Choniatès ne se contente pas de copier Euthyme Zigabène. Le **Tableau II** ci-dessous montre en effet que, d'une part, le *Trésor* ne reproduit pas toutes les citations coraniques de la *Panoplie*, et que, d'autre part, les versets reproduits ne suivent pas le même ordre dans les deux textes. Choniatès fait donc à cet endroit un effort et de sélection et d'organisation du matériel emprunté à Zigabène. Sur les 86 versets cités par Zigabène, il n'en reproduit que 13. Tout d'abord, il omet tous les versets sous forme de serment ; par la suite, même lorsqu'il reprend une citation d'Euthyme, il ne la copie pas toujours dans son entier (par exemple, s. II, 187, LIII, 1-3). Pour ce qui concerne les commentaires en particulier, il sait toujours les condenser, les présenter sous une forme différente, voire en changer le sens ou le contenu. On pourrait citer, à titre d'exemple, les commentaires des deux auteurs accompagnant les citations II, 191 et LXI, 6. Par contre, Choniatès ne fait aucun effort de contribution personnelle, lorsqu'il cite les versets coraniques. Ceux-ci sont copiés dans la forme grammaticale ou syntaxique que Zigabène leur avait donnée ; il reproduit même les mots et les courtes phrases explicatives indroduits par ce dernier, en omettant seulement les mots comme δηλονότι ou τοὐτέστιν, ce qui laisse au lecteur l'impression fâcheuse que l'explication de Zigabène fait partie intégrante du verset coranique. Choniatès n'avait nullement l'intention d'entreprendre une réfutation du Coran. La citation de certains versets coraniques est intégrée dans le plan général de sa réfutation de Mahomet et de la religion musulmane, à titre d'illustration de son exposé. Comme il le dit lui-même : «Pour affirmer davantage encore notre argumentaire selon lequel Mahomet n'a annoncé aucune vérité, nous ajouterons ce qui suit, tiré de son propre livre» (116A).

Au milieu du XIVe siècle, presqu'au même moment que les *Lettres de captivité* de Grégoire Palamas, les Byzantins hellénophones peuvent lire

un autre ouvrage anti-islamique important, la *Réfutation du Coran* ([20]) de Riccoldo da Monte Croce. Né vers 1243, entré dans l'ordre des Dominicains en 1267, Riccoldo séjourna en Orient pendant une vingtaine d'années, jusqu'en 1301. En 1291, il se trouve à Bagdad, là où l'on peut fréquenter l'Académie musulmane la plus prestigieuse, les bibliothèques les plus riches et les docteurs les plus éminents, nous informe-t-il (1040BC). Il y est allé pour apprendre la langue arabe, lire les livres des musulmans et discuter avec leurs docteurs. Son projet de traduire le Coran dans son entier n'étant pas mené à son terme, il se décide alors de réfuter celui-ci, d'abord sous forme d' *Epistolae ad Ecclesiam triumphantem* ([21]), puis en composant une *Réfutation du Coran* (1040D), divisée en 17 chapitres (1041AC). Cet ouvrage anti-islamique imposant, le plus important du Moyen Age occidental, fut rédigé vers 1320. Il sera traduit en grec entre 1354 et 1360 par Démétrius Cydonès, qui est aussi le traducteur en grec de saint Thomas d'Aquin. L'ouvrage intéresse notre propos non seulement parce qu'il fut traduit en langue grecque, mais aussi, et surtout, parce qu'il constitue, ainsi que nous allons le voir, la source principale utilisée par Jean VI Cantacuzène pour la rédaction de ses *Quatre discours contre Mahomet.*

Comparée à la réfutation de Nicétas, celle de Riccoldo apparaît d'une moindre qualité intellectuelle et stylistique. La clarté, la concision et une certaine hauteur de vue rencontrées chez Nicétas cèdent ici la place au bavardage, au radotage, aux répétitions et à la passion ([22]). De même, les

(20) *PG* 154, col. 1035A-1152A : *Ῥιχάρδου τοῦ τῷ τάγματι τῶν παρὰ Λατίνοις καλουμένων Ἀδελφῶν Προδικατόρων κατειλεγμένου ἀνασκευὴ τῆς παρὰ τοῦ καταράτου Μαχουμὲθ τοῖς Σαρρακηνοῖς τεθείσης νομοθεσίας, μετενεχθεῖσα ἐκ τῆς Ἰταλικῆς διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα διά τινος Δημητρίου.* Le texte latin que nous lisons dans la *PG*, face au texte grec, est un traduction faite par Bartholomaeus Picenus de Monte Arduo à partir de la version grecque de Démétrius Cydonès, publiée à Bâle en 1543. La version originale de Riccoldo ne sera connue que récemment. Pour notre étude nous ne devions donc prendre en considération que les versions de la *PG*, seules connues depuis des siècles, ce qui nous pose quelques problèmes quant à la transcription, voire même la traduction, des titres des sourates.

(21) Publiées par R. Roehricht dans *Archives de l'Orient Latin, 2* (1884), pp. 264-296 (les *Lettres*), pp. 258-263 (introduction). L'étude la plus récente sur notre auteur est celle de E. Panella, *Ricerche su Riccoldo de Monte Croce*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 68 (1988).

(22) De ce point de vue l'ouvrage de Riccoldo rappelle celui de Barthélemy d'Edesse. D. Cydonès n'hésite cependant pas à faire à l'adresse de Riccoldo

deux auteurs diffèrent-ils quant à leur méthode d'approche du Coran. Au lieu d'étudier le Coran sourate après sourate, le Dominicain développe un certain nombre de thèmes ; en fait, il passe en revue toute la thématique de la controverse islamo-chrétienne afin de démontrer, d'une part, la véracité de la foi chrétienne, et d'autre part, la fausseté de celle des musulmans. Et il puise dans le Coran, à chaque fois, les versets et les récits qui alimentent ou illustrent sa démonstration.

Mais Riccoldo affirme qu'il a lu aussi d'autres ouvrages de la littérature religieuse arabe. Il cite une fois (1117D) τὰς ἱστορίας αὐτῶν (*leurs histoires*) et par deux fois τὸ βιβλίον τῶν διηγήσεων (*le livre des récits*), qui n'est autre que la *Sîra ar-Rasul, la Vie du Prophète* (1062BC, 1100D), et τὸ βιβλίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαχούμετ (*Le livre de l'enseignement de Mahomet*), autrement dit *le hadith* (1084D, 1101C) ou bien ἐν τῇ αὐτοῦ διδασκαλίᾳ (*in libro de doctrina*, 1082D). Il écrit quelque part (1101C) : «Mahomet a écrit aussi un livre qui contient douze mille propos (de lui), selon eux, admirables. Mais lorsque nous nous étonnons et que nous leur demandons si tous ces propos sont véridiques, nous les entendons dire que trois mille d'entre eux sont véridiques et les autres faux. Et si nous citons un de ces propos et que celui-ci ne leur convienne pas, ils nous rétorquent que ce propos fait justement partie des faux !». Riccoldo exploite largement cette littérature, comme, par exemple, dans le récit du voyage nocturne du Prophète (1073AB, 1120D-1124D), ou bien lorsqu'il traite du nombre de ses femmes (1076BC), des inspirateurs de sa prétendue révélation (1116AD), etc. Dans sa réfutation du Coran et de la religion musulmane, Riccoldo cite indifféremment le Coran et le hadith ou la Sîra. Il lui arrive même de confondre le texte coranique et celui des paroles du prophète, de mélanger, assez souvent, les propos d'un hadith avec ceux des versets corantiques.

L'image que le Dominicain florentin s'était fait de l'islam ou bien qu'il veut en présenter à ses lecteurs chrétiens est une image foncièrement

l'éloge que voici : «Grâces te soient rendues qui que tu sois, homme de Dieu ! pour l'élucubration que tu as écrite. Tu te montres admirablement instruit dans la science du Christ et l'égal des plus habiles dans l'art de discuter. Tu t'es proposé l'exemple de David. De ton épée tu abats le criminel Mahomet comme un autre Goliath impur, et tu repousses victorieusement ses inepties sur le Fils unique de Dieu et ses délires sur son propre compte. C'est là le témoignage même de ta haute supériorité dans l'art de penser» (Traduction proposée par P.-F. MANDONNET, *Fra Riccoldo de Monte Croce*, dans *Revue Bibilique*, 1893, p. 598.

négative. Etant le fils aîné de Satan et le père du mensonge, Mahomet composa une loi scélérate et remplie de mensonges qu'il présenta comme étant dictée par Dieu. Il appela sa loi Ἀλκοράνον (*Alcoranum*), c'est-à-dire recueil des prescriptions divines (1040BC). Les parcelles de vérité contenues dans ce livre sont empruntées à l'Ancien et au Nouveau Testament ; le reste constitue un tissu de mensonges et de doctrines erronées dont l'origine est à chercher soit dans l'imagination de Mahomet soit dans les diverses hérésies. Et Riccoldo de faire l'inventaire d'une vingtaine d'hérésies ou d'hérétiques et de penseurs païens auprès desquels le prophète de l'islam aurait emprunté une partie significative de sa doctrine (1042D-1048A). En ce qui concerne le Coran en particulier, Riccoldo estime qu'il ne saurait être d'origine divine : aucun prophète n'a prédit la venue de Mahomet et le contenu de sa prétendue révélation présente des divergences essentielles et fondamentales comparé à celui de l'Ancien et du Nouveau Testament (1089B) ; les quelques vérités qui y sont contenues sont noyées au milieu des mensonges et des contradictions d'un livre mal ordonné et mal rédigé, et où ne sont respectés ni la vérité et l'ordre chronologique des événements historiques ni les règles du discours et de la logique. Par ailleurs les musulmans interdisent la traduction du Coran dans d'autres langues et bon nombre de leurs savants ne croient pas à son origine divine (1101D-1104A).

Ricoldo regrette de ne pouvoir rendre la nature poétique et rythmique du Coran que les musulmans récitent en le psalmodiant. Ils tirent même, dit-il, argument du caractère rythmique du Coran pour défendre sa supériorité sur les autres livres révélés. Mais le Dominicain rétorque que cet argument milite contre l'authenticité du Coran, car Dieu, chaque fois qu' il eut à parler aux hommes, l'a fait en prose et non pas en poésie (1111B).

De tous les écrits anti-islamiques jamais parus en grec, la *Réfutation du Coran* de Riccoldo est à coup sûr celui qui offre le panorama le plus vaste du Coran ainsi que le plus grand nombre de citations de sourates et de versets coraniques. Nous y avons compté 34 sourates cités nommément à 89 reprises (voir **Tableau III**). La sourate III (*La Famille de 'Imrâm*) est citée 10 fois, la sourate IV (*Les Femmes*) 9 fois, la sourate V (*La Table servie*) 8 fois, la sourate X (*Jonas*) 7 fois, la sourate II (*La Génisse*) 6 fois et 15 sourates sont citées chacune une seule fois. Pour 5 d'entre elles, l'auteur donne la traduction grecque seulement, pour 11 autres la transcription du titre arabe uniquement et pour 16, presque la moitié, à la fois la transcription et la traduction. La traduction n'est pas toujours exacte. Ainsi, par exemple, pour la s. XXVII, *An-Naml* = *Les Fourmis*, donnée

Νεμελέ = Μυῖα = La Mouche, ou bien pour la s. XVI, An-Naḥl = *Les Abeilles*, donnée *'Ελναέλ = Φοῖνιξ = Le Palmier*. La sourate XV, Al-Hijr, est transcrite 'Ελαγὰρ (la Νόγερ de Nicétas de Byzance) et traduite *λίθος*. Son identification n'a été possible que parce que l'auteur reproduit presque textuellement le verset 9. En effet, la transcription des mots arabes en grec, en passant par le latin, est parfois si défectueuse qu'elle rend difficile, voire impossible, l'identification de la sourate, surtout si cette transcription n'est pas accompagnée de la traduction ou d'une citation précise. Par ailleurs, la version latine de la *Patrologia Graeca*, n'étant qu'une traduction du texte grec de Cydonès, ne nous facilite pas la tâche. Ainsi, il y a 2 sourates (*Τοῦλεμ-Tulem et 'Εμ-Comem*) que nous n'avons pas identifiées, car aucun autre élément concret ou précis ne nous est offert. On lit aussi plusieurs variantes de transcription ou d'orthographe, en grec mais aussi en latin, (par exemple les sourates II, III, V, LIV, etc).

En général, les traductions des versets faites par Riccoldo - Cydonès sont exactes et fidèles au texte, même si elles ne possèdent ni l'élégance ni la clarté des traductions de Nicétas. Mais pour des textes coraniques assez longs, Riccoldo préfère, lui aussi, en donner le sens, qui est rendu, presque toujours, fidèlement. Mais Riccoldo ne procède que rarement à la traduction textuelle d'un verset. Comme il a été déjà dit, le polémiste fond souvent en un seul propos les versets coraniques et les paroles du Prophète tirés du hadith. Même lorsqu'il se limite au texte coranique, le plus souvent il donne plutôt le sens d'un ou de plusieurs versets tout en les présentant comme étant tirés textuellement du Coran. La malhonnêteté est sur ce point flagrante. Aussi, nous n'avons même pas tenté de décompter le nombre des versets coraniques cités en traduction, ce travail s'avérant très difficile, voire impossible. Quoi qu'il en soit cependant, une chose est certaine : le Dominicain florentin a devant lui le texte original du Coran (ainsi que certaines de ses autres sources) dont il fait part ou qu'il traduit abondamment en latin, pour la première fois dans la langue de la culture occidentale ([23]).

L'œuvre anti-islamique de Jean VI Cantacuzène fut composée entre la date de la traduction de la *Réfutation du Coran* de Riccoldo (entre 1354

(23) Pour l'importance de l'œuvre de Riccoldo dans la littérature anti-islamique occidentale, voir D. NORMAN, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh, 1963 ; trad. française : *Islam et Occident*, Paris, 1993.

et 1360) et celle de la mort de l'empereur (1383) ([24]). Dans un préambule (372A-373C), l'empereur prend soin de donner lui-même la raison d'être de ses écrits à l'encontre de l'islam. A l'en croire, Jean VI, devenu moine, en 1354/5, sous le nom de Joasaph, est bientôt rejoint par un docteur musulman de famille noble, qui, converti au christianisme et ayant opté pour la vie monastique sous le nom de Mélétios, vient partager la vie retirée de l'ex-empereur. Un ancien ami musulman du nom de Sampsané Ispachaté, le Perse, adresse alors à Mélétios deux lettres pour lui exprimer son indignation et l'exhorter à revenir à la foi de ses ancêtres, à la seule vraie religion. Désirant y répondre afin de justifier son geste et défendre la véracité de sa nouvelle foi, Mélétios sollicite l'aide de son père spirituel, le très savant empereur-moine. C'est ainsi que seraient nés les *Quatre Apologies* ([25]) et les *Quatre Discours contre Mahomet* ([26]) de Jean VI Cantacuzène, ouvrage volumineux ([27]), érudit et hautement théologique, du moins dans sa première partie.

En effet, les *Quatre Apologies* fournissent un exposé clair, exhaustif et bibliquement fort bien documenté de la foi chrétienne. Ayant appelé à son secours toute la littérature apologétique ancienne contre le judaïsme, le paganisme et les hérésies, Cantacuzène élabore une remarquable apologie du christianisme face à l'islam. Celle-ci gravite autour de deux points cardinaux. Le premier consiste à exposer les dogmes de la divinité du Christ et du Dieu trine à travers une exégèse minutieuse, rigoureuse et claire des textes de l'Ancient Testament qui s'y réfèrent. Le second point s'applique à tracer, à l'aide de l'Ancien Testament également, mais aussi du Nouveau, l'histoire sacrée de l'humanité, ou, plus exactement, l'histoire du salut des hommes, qui trouve son accomplissement en la personne du Christ. Ce second point est nouveau dans l'apologétique chrétienne à l'encontre de l'islam ; il sera repris par Manuel II Paléologue

(24) Le ms n° 1119 (I 35), f. 133r, du monastère *d'Iviron*, daté de 1697, nous informe que Cantacuzène a rédigé son œuvre en 1360 et que la traduction de Syrigos faite sur la recommandation du voévode de Moldavie, Basile, aurait été achevée le 1er décembre 1635.

(25) *PG* 154, col. 371A- 384A : *Johannis Cantacuzeni pro Christiana religione contra sectam mahometicam apologiae IV.*

(26) *PG* 154, col. 584B-692D : *Johannis Cantacuzeni contra Mahometen orationes Quator.*

(27) La *Patrologia Graeca*, qui reproduit l'édition de Bâle, en 1543, ne donne pas de titres en grec ; quant aux mss grecs consultés, ils en proposent plusieurs variantes plus ou moins longues pour chacune des deux œuvres.

et, plus magistralement encore, par le patriarche Gennadios Scholarios. Si nous voulions comparer l'apologie de Jean VI Cantacuzène avec celle de Nicétas de Byzance, nous pourrions faire remarquer qu'à la concision et à la briéveté des raisonnements du philosophe aristotélicien, le théologien hésychaste préfère les amples développements exégétiques, et que chez Cantacuzène, la primauté de la raison (λόγος) est remplacée par celle de la parole révélée (λόγος Θεοῦ).

Les *Quatre Discours contre Mahomet*, la partie polémique de l'œuvre, se donnent pour objectif de démontrer la fausseté de la mission prophétique de Mahomet, de la révélation coranique et de la religion musulmane. Pour ce faire, l'auteur fait appel au Coran où il puise tous les éléments matériels nécessaires à sa démonstration. Seize sourates y sont citées nommément à 29 reprises ([28]) : Ἐλμαϊδά, ἡ Τράπεζα (s. V, *Al- Mâ'ida, La Table servie*) 6 fois ; Ἀμράν (s. III, *'Âl- 'Imrân, La Famille de 'Imrân*) 4 fois ; Ἐλνεσᾶ, Αἱ Γυναῖκες (s. IV, An-Nisâ', *Les Femmes*) 3 fois ; Ἐλμπακαρά, Βοῦς ou Δάμαλις (s. II, *Al-Baqara, La Génisse*) ; Ἰωνᾶς (s. X, *Jonas*) ; Σάδ (s. XXXVIII, *Sâd*) et Ἐλτενιοὺμ Ἐλμωνιεὶμ (s. XXIII, Al-Mu'minûna, *Les Croyants*) 2 fois ; et les neuf autres chacune une fois. Le nom de la sourate est presque toujours énoncé de la même manière : Ἐν τῷ κεφαλαίῳ Ἐλνεσά, ὅπερ ἑρμηνεύεται Γυναῖκες = Au chapitre An-Nisâ' qui veut dire les Femmes ; ou, plus simplement, ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ Ἐλεζάπ (s. XXXIII, *Al-'Aḥzâb, Les Factions*), lorsque la traduction grecque du titre arabe n'est pas donnée. Les sourates sont donc appelées chapitres. On a presque toujours le titre de la sourate en arabe, mais la traduction grecque ne l'accompagne pas toujours. D'autre part, les mots arabes sont mal transcrits et accusent des variantes d'une mention à l'autre. Cantacuzène cite encore un nombre important de versets coraniques mais sans indiquer la sourate dont ils sont tirés. Sa traduction du texte coranique est rarement fidèle et exacte, le texte grec étant lui aussi souvent défectueux. L'auteur préfère le plus souvent donner le sens ou la teneur d'un verset ou d'un ensemble de versets, mais là aussi la fidélité ou l'honnêteté n'est pas sa première qualité. Enfin, l'auteur se réfère souvent au *hadith*, à la *Sîra* du prophète et à d'autres sources musulmanes qu'il présente, parfois, comme étant les propos du Coran ou tout simplement du Prophète.

(28) Le ms n° 376 du monastère de *Vatopédi* donne, au f. 112r, la liste des 25 chapitres du Coran !

Ces constatations sont celles-là même que nous avons déjà faites au sujet de la *Réfutation du Coran* de Riccoldo. L'explication en est simple : tous les titres des sourates, et quelle que soit la forme de leur énoncé, ainsi que toutes les citations coraniques ou autres, sont empruntés à une seule et unique source : la *Réfutation du Coran* de Riccoldo da Monte Croce. Ainsi, la documentation de Cantacuzène relative à la religion musulmane dépend-elle entièrement et exclusivement du traité anti-islamique du Dominicain florentin, même en ce qui concerne la forme. Certes, Jean Cantacuzène n'utilise qu'en partie la documentation fournie par Riccoldo. Par exemple, ayant fait auparavant la défense de la foi chrétienne, il n'y revient pas pour citer les sources musulmanes qui s'y réfèrent. De même évite-t-il les nombreuses répétitions de l'auteur florentin. Enfin, l'empereur sait mieux ordonner ses exposés, être plus clair et plus concis dans ses développements, ne revenir que rarement sur les mêmes thèmes, bref rédiger une œuvre plus agréable à lire, avec des qualités littéraires certaines.

Jean VI Cantacuzène semble ignorer complètement les œuvres de Nicétas de Byzance dont il a été question précédemment. A supposer que l'empereur ait connu les écrits de Nicétas, force nous est de constater qu'à l'œuvre rigoureuse du philosophe byzantin, le moine Joasaph préfère le traité pamphlétaire du missionnaire latin. Il n'y aurait que deux points qui pourraient rapprocher les écrits ant-islamiques des deux auteurs byzantins, mais qui ne se situent , tous les deux, qu'au niveau de leur forme littéraire. Il y a tout d'abord leur construction en deux parties bien distinctes, la partie apologétique et la partie polémique. Il y a ensuite la mise en scène justifiant leur composition. En effet, l'histoire du docteur musulman converti au christianisme et les lettres qu'il aurait reçues s'avèrent être une simple invention de l'auteur. De même que Nicétas fait état de deux lettres envoyées à l'empereur Michel pour expliquer la composition de ses écrits anti-islamiques, de même Jean VI invente le moine Mélétios et la lettre qu'il aurait reçue. Cette histoire de docteur musulman converti au christianisme n'est donc qu'une simple fiction littéraire, une mise en scène littéraire. Car comment expliquer autrement le fait que l'empereur s'appuie sur Riccoldo au lieu de tirer profit de la présence à ses côtés d'un docteur de la foi musulmane qui connaît tout aussi bien le Coran que la langue arabe, et au nom duquel il est censé écrire ses traités anti-islamiques ?

Dans ses *Discours,* Jean VI emploit un language polémique particulièrement virulent. L'image qu'il fournit de l'islam, de son livre sacré et de

son fondateur est aussi négative que celle donnée par Riccoldo. Mais au-delà de la religion, c'est contre la culture arabe même que l'empereur se montre le plus négatif. La grande civilisation arabo-musulmane de l'Orient est certes à son déclin à cette époque, mais l'empereur byzantin se plaît à voir les Arabes toujours sous l'aspect d'un peuple de bédouins incultes, vivant au milieu de leur bétail, se nourrissant comme lui, dotés d'une intelligence qui ne dépasse guère celle de leurs bêtes (589CD) ([29]).

La *Réfutation du Coran* de Riccoldo da Monte Croce occupe une place centrale en Occident, puisqu'elle exerça une influence déterminante sur toute la littérature anti-islamique latine jusqu'aux temps modernes (Pierre Pascual, Pierre de Pennis, Nicolas de Cuse, Prideaux, etc). Pour ce qui est de la littérature grecque, son influence s'exerça à travers l'œuvre de Jean Cantacuzène uniquement, surtout à l'époque post-byzantine, lorsque les écrits anti-islamiques de l'empereur seront traduits en grec moderne par Mélétios Syrigos, dans la première moitié du XVIe siècle. Le nombre des manuscrits contenant l'ensemble de l'œuvre ou les titres des chapitres uniquement, et encore les références aux écrits de l'empereur dans d'autres écrits anti-islamiques de l'époque, en sont les témoins.

Quoi qu'il en soit cependant, avec la traduction de l'œuvre du Dominicain Florentin par un éminent représentant de la pensée thomiste à Byzance, d'une part, et avec la rédaction de celle de l'empereur Jean Cantacuzène, adepte plutôt de la théologie hésychaste, d'autre part, c'est bien tout un cycle d'écrits anti-islamiques gréco-byzantins qui vient d'être clos. Au même moment, les *Lettres de captivité* de Grégoire Palamas ([30]) en ouvrent un autre qui, à son tour, sera clos par les entretiens avec Mehmet II le Conquérant du patriarche anti-unioniste Gennadios Scholarios ([31]) et du grand philosophe aristotélicien Georges

(29) Cependant, ce même Jean Cantacuzène, lorsqu'il s'occupait encore des affaires de l'Empire, n'hésitait pas, pour défendre ses propres intérêts, à contracter des alliances militaires et matrimoniales avec les chefs des Turcs.

(30) Nouvelle édition critique et bien commentée de tous les documents concernant la captivité de Grégoire Palamas par A. PHILIPPIDES-BRAAT, *La captivité de Palamas chez les Turcs : Dossier et Commentaire*, TM, 7 (1979).

(31) En particulier ce chef-d'œuvre qu'est le *Περὶ τῆς μόνης ὁδοῦ πρὸς τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων*, publié en édition critique par L. PETIT, X. A. SIDERIS, M. JUGIE, *Œuvres complètes de Georges Scholarios*, v. III, pp. 434-452 et aussi *Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις περὶ τῆς θεότητος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, *Ibidem*, pp. 458-475.

Amiroutzès ([32]). Dans ce second cycle d' écrits, il est certes toujours question de défendre la foi chrétienne et de polémiquer contre la foi musulmane. Mais le ton et la teneur ont maintenant changé. Le «dialogue» avec les Turcs musulmans ne s'engage plus au même niveau qu'avec les Arabes musulmans. L'islam est désormais reconnu comme une religion (même si sa véracité et son authenticité ne sont pas admises expressément, même si le Byzantin continue ou feint de croire à la supériorité de sa foi et de sa culture) ; le problème qui hante maintenant l'esprit du Byzantin orthodoxe est celui de sa survie, ou plus précisément, de sa possible coexistence avec le Turc musulman, établi en Europe, aux portes de la capitale de l'Empire. Les interlocuteurs chrétiens les plus éminents de cette période, qui sont ausi les auteurs des textes anti-islamiques les plus significatifs (Grégoire Palamas, Manuel II Paléologue, Gennadios Scholarios et Georges Amiroutzès sont en situation de captif, d'otage, de sujet à la merci des caprices de leur maître tout-puissant ([33]). A l'attitude polémique à l'adresse de l'islam succède donc maintenant une attitude philosophique dissertant sur la vision aristotélicienne de l'Histoire (Manuel II, Georges Amiroutzès) ou bien, plutôt, une attitude mystique, eschatologique, de soumission à la Providence de Dieu, à l'économie divine visant au salut de l'homme (Grégoire Palamas, Manuel II, Gennadios Scholarios), pour ne citer que les représentants les plus éminents de cette seconde période ([34]). Mais leurs écrits anti-islamiques, rédigés généralement sous forme de dialogue, réel ou fictif, n'occuperont pas la présente étude, pour la simple raison que leur référence au Coran, ou plus exactement, leurs citations coraniques sont quasi inexistantes.

(32) L'original grec de ce texte hautement philosophique semble être perdu. Voir l'édition de la traduction latine ainsi qu'une traduction française, accompagnées d'une longue introduction par A. ARGYRIOU et G. LAGARRIGUE, *Georges Amiroutzès et son «Dialogue sur la foi au Christ tenu avec le sultan des Turcs»*, dans *BF*, 9 (1987), pp. 29-221.

(33) Il va de soi que Georges de Trébizonde, qui, depuis l'Italie, écrit à Mehmet II ses *Lettres* pour lui proposer la réunion d'un concile islamo-chrétien dans le but de fondre les deux religion en une seule, se meut dans un autre climat, celui d'un certain courant syncrétiste de la Renaissance italienne, sans même prendre en considération les ambitions personnelles de ce Grec d'Italie turbulent et querelleur.

(34) A noter cependant que ces idées ou plutôt cette attitude nous la rencontrons déjà, bien que confuse, dans l'œuvre de Jean VI Cantacuzène.

Mais nous aimerions quand bien même conclure cette étude par quelques remarques sur les *Entretiens de Manuel II Paléologue avec un «Perse»* ([35]). Son volume mis à part – c'est l'ouvrage contre l'islam le plus volumineux – il s'agit incontestablement du texte anti-islamique le plus important, non seulement pour son contenu philosophique et théologique, mais aussi pour sa valeur littéraire. Les entretiens ont lieu en 1391/2 près d'Ankara, au camp militaire de Bazaret ; ils se déroulent au cours de longues soirées d'hiver, et même pendant la journée, entrecoupés seulement par les parties de chasse auxquelles le sultan convie son otage princier. Les interlocuteurs sont d'une part Manuel Paléologue, le représentant le plus éminent du mouvement intellectuel byzantin que Paul Lemerle appela jadis «l'humanisme byzantin» ; et d'autre part Mouterizès, un savant docteur «Perse» de la cour de Bazaret, arrivé récemment de Bagdad, et ses deux fils, tout aussi versés dans les Lettres sacrées et profanes. D'autres personnes – parfois toute une foule – y assistent, tant parmi les captifs chrétiens que parmi les musulmans.

Ecrits une fois la captivité terminée, les *Entretiens* sont adressés par le prince byzantin à son frère, le despote Théodore Paléologue ; ils sont rédigés sous forme de dialogues, au nombre de vingt-six, couvrant chacun le traitement d'un thème particulier ainsi que l'espace d'une soirée ou d'une journée de joutes oratoires. Outre l'excellence de leur langue et de leur style, ces dialogues possèdent des qualités exquises de mise en scène et de théâtralité : une description psychologique remarquable du sultan et des interlocuteurs principaux, mais aussi de l'assistance qui se meut en arrière-plan et comme dans l'ombre ; des descriptions fines et pertinentes du camp militaire et des parties de chasse, des retrouvailles au début de chaque séance d'entretien ou de la séparation des protagonistes à la fin de celle-ci. Aussi Manuel Paléologue réussit-il à composer un roman philosophique de grande qualité, que lui même se plaît à appeler tantôt *novelle* et tantôt *théâtre*, donc un roman ou une remarquable pièce de théâtre philosophique en vingt-six actes.

(35) La *PG*, 156, col. 126-173, publie seulement le prologue et les deux premiers dialogues. A.-Th. KHOURY, *Manuel II Paléologue, Entretiens avec un musulman, 7e controverse*, Paris, 1966 (*S.C.*, 115), présente une édition critique et une traduction française du 7e dialogue. L'ensemble de l'œuvre fut édité par E. TRAPP, *Manuel II. Palaiologos, Dialoge mit einem «Perser»*, (*Wiener Byzantinistische Studien*, band II), Vienne, 1966. Nous renvoyons à cette dernière édition.

Pour notre propos, l'importance des *Entretiens* réside évidemment dans leur contenu, puisque nous avons affaire au traité le plus imposant et le plus complet de la littérature anti-islamique grecque. Manuel informe son frère que les écrits qui combattent la religion musulmane et expliquent la foi des chrétiens sont nombreux et remarquables, et il fait notamment l'éloge de ceux de leur vénéré grand-père, c'est-dire de Jean VI Cantacuzène. De sorte que l'utilité de ses propres *Entretiens* lui semble incertaine. Par ailleurs, quelle pourrait bien être l'utilité du dialogue avec les musulmans ? se demande-t-il. Les musulmans demeurent trop attachés à leur foi et à leurs traditions ; leurs succès militaires à l'encontre des chrétiens les rendent orgueilleux ; la richesse et la luxure les empêchent de s'intéresser aux choses de l'esprit. Dès lors, comment pourrait-on les convaincre de la fausseté et de l'infériorité de leur foi ? Le prince veut cependant le tenter. Ses *Entretiens* constituent à la fois un traité de polémique sévère contre la religion musulmane et un exposé rigoureux et fort érudit de la foi chrétienne. En matière de polémique, la thématique de Manuel, ses informations et son argumentation dépendent presque exclusivement des écrits de son grand-père. Mais il donne à ses propres exposés la teneur intellectuelle et la rigueur dialectique qui font défaut aux écrits piétistes de l'empereur-moine. Le thème central se veut une réfutation de la christologie musulmane, ou, plus exactement, un effort remarquable, à la fois d'exégèse biblique et de construction logique, tentant à démontrer d'une part que Mahomet, influencé par des groupes judéo-chrétiens hérétiques, avait mal compris les dogmes chrétiens de la divinité du Christ et du Dieu trinitaire et que, d'autre part, même en partant de la christologie coranique, on peut s'élever à la compréhension et à l'acceptation des dogmes chrétiens. Démontrer que le fondateur de la religion musulmane ne peut pas être un prophète constitue la seconde tâche de cette partie, car elle dérive de la première : la mission prophétique de Mahomet n'est attestée ni par la Bible ni par l'accomplissement de miracles ; sa doctrine, sa morale et sa vie s'avèrent être une régression comparées aux autres prophètes et aux Révélations antérieures. La partie apologétique des *Entretiens* est centrée sur l'œuvre rédemptrice du Christ, ce que les docteurs chrétiens appellent le mystère ou l'économie du salut des hommes. C'est le chapitre fondamental entre les deux religions (265, 15-24), s'accordent à dire les deux interlocuteurs. Et Manuel de chercher à faire comprendre ce mystère ineffable en suivant notamment la voie de la théologie apophatique où la pensée de Denis l'Aréopagite occupe la première place. Nous ne nous occuperons pas ici du

contenu des *Entretiens*, ni du point de vue de la thématique, ni de celui de sa teneur théologique et philosophique, ou encore du point vue des rapports avec la littérature anti-islamique antérieure ou postérieure. Par contre, l'idée que se fait Manuel Paléologue du dialogue islamo-chrétien et de ses interlocuteurs musulmans peut nous intéresser au plus haut point et servir de conclusion utile à notre propos, car l'attitude du prince byzantin nous permettra de mieux comprendre tout ce qui précède.

Les musulmans n'ont pas pour habitude de dialoguer avec les chrétiens car ils craignent leur aptitude à raisonner et leur force de persuasion, pense-t-il. Notre Loi fait bien en nous recommandant d'éviter, dans la mesure du possible, de dialoguer avec les chrétiens dont la science et le raisonnement sont manifestement supérieurs aux nôtres, avoue de son côté l'interlocuteur Perse (8, 24-25 ; 277, 23-28). Par contre, Manuel déclare que les chrétiens sont toujours prêts à rendre témoignage de leur foi (8, 34-35) ; leurs Saintes Ecritures sont traduites dans toutes les langues et tout un chacun peut les lire, contrairement à la Loi musulmane qui n'existe qu'en langue arabe et qui est presque inconnue des non-musulmans. Mais le but des chrétiens n'est pas la conversion de leurs interlocuteurs (47, 11). Il est préférable d'entretenir des bonnes relations avec ses amis que de vouloir emporter sur eux des victoires qu'ils ressentiront comme une humiliation, fait-il encore remarquer, cachant derrière cette remarque l'échec quant au résultat final de ses propres entretiens. De son côté, le docteur Perse estime que dialoguer sans se disputer, c'est déjà une grande récompense, un don venant du ciel (225, 25-26). Les entretiens se donneront donc pour objectif de faire connaître la foi des uns aux autres (8, 8-20) ; ils reposeront sur le respect mutuel et éviteront à tout prix les disputes et les emportements ; chaque interlocuteur pourra exprimer clairement et librement sa foi et sa pensée mais sans chercher à froisser la foi de l'autre ou bien à mépriser sa pensée. D'autre part, Manuel présente son interlocuteur sous des aspects très positifs : c'est un vénérable vieillard plein de bonté, affable, irénique et avec un sens exquis de l'hospitalité ; il connaît bien les Saintes Ecritures qu'il vénère et lit dans leur traduction arabe (124, 13 ; 135, 2) ; il ne pense pas que celles-ci eussent été falsifiées par les juifs et les chrétiens (124, 8, 18). Au détour d'un phrase, quand il entend Manuel dire : «Mon Jésus ayant réconcilié les choses contraires...», le vieillard l'interrompt pour déclarer : «Il est davantage le mien que le tien. Car les chrétiens, tout en croyant qu'il est le fils de Dieu et Dieu, le font mourir sur la croix ; tandis que nous, même si nous le considérons comme un prophète, nous le faisons monter vivant au ciel

(146, 34-37). Il est très estimé pour sa grande érudition et les qualités de son discours, et occupe la première place parmi les siens (7, 9-12 ; 82, 10-13 ; 233, 3-6) ; fermement attaché à la foi du Prophète et à sa tradition religieuse et culturelle (53, 33), il reste néamoins très ouvert aux autres, son but étant la recherche de la vérité, car ce n'est que par l'acquisition d'une vraie connaissance des choses que l'on acquiert la certitude de la foi, pense-t-il (cf. 105, 6-7 et 106, 34-36) ; les propos de son interlocuteur princier le ravissent par leur pertinence, leur élégance et leur science. En dépit de leur impétuosité juvénile, les fils sont animés par les mêmes dispositions et leur savoir est grand pour leur âge. Le dernier dialogue nous fait assister à une scène émouvante et presque tragique : convaincu par les propos du prince, le vénérable vieillard brûle du désir d'embrasser la foi chrétienne, mais il ne fera pas ce grand saut ; confus et presque honteux pour cette faiblesse, il promet à Manuel de se rendre, avec l'un de ses fils, à Constantinople pour y étudier davantage encore la religion chrétienne ; il le fera bientôt, dit-il, dès qu'il aura réglé les affaires de sa nombreuse famille. Et Manuel feint de croire à cette promesse afin de ne pas importuner davantage son ami.

Les *Entretiens* nous offrent des renseignements précieux sur les conditions dans lesquelles ils se déroulent. Manuel ignore la langue turque et ses interlocuteurs celle des Grecs. Les discussions se font donc par le truchement d'un ou de plusieurs interprètes (7, 15-22 ; 23-24). L'un d'entre eux, un chrétien grec converti à l'islam, manifeste, à un certain moment, son vif mécontentement devant les propos du prince à l'encontre de l'islam (79, 35). La traduction n'est pas toujours aisée et il s'avère nécessaire, parfois, de répéter deux ou trois fois la même chose pour qu'elle soit comprise et bien traduite. Manuel est souvent obligé, dit-il, d'éviter les propos abstraits, difficiles à saisir, et d'avoir recours à un vocabulaire plus concret et à des exemples tirés de la vie quotidienne. Ses trois interlocuteurs, quand ils ne veulent pas être compris par le prince et par les interprètes, s'entretiennent entre eux en persan, voire même en arabe (192, 32-33). La langue constitue donc, au même titre que l'âge ou l'appartenance à des cultures et à des traditions différentes, un obstacle sérieux au rapprochement des hommes, des idées et des religions (212, 34-36).

La qualité première des *Entretiens* réside dans le fait qu'ils atteignent leur but et ce n'est que de ce point de vue, uniquement, qu'ils peuvent être comparés avec le texte de Jean Damascène. En se lançant dans son entreprise, Manuel Paléologue ne s'était pas fixé pour but la conversion des musulmans, chose en soi impossible, cela il le savait très bien. Outre

la délectation de l'écrivain devant les qualités littéraires de son roman ou de sa pièce de théâtre, Manuel visait au réconfort des chrétiens dans leur foi ébranlée et leur détresse devant les succès militaires des Turcs : ses lecteurs allaient être les Grecs et non pas les Turcs. Aussi son seul but était de démontrer la supériorité de la religion et de la culture des Byzantins face à celles des Turcs. Il y parvient d'abord par la qualité de son ouvrage tant du point de vue littéraire que du point de vue théologique et philosophique. Tout au long des discussions, l'interlocuteur musulman ne cesse de manifester son émerveillement devant la science et les qualités intellectuelles du prince, devant la justesse de ses propos, la force persuasive de son argumentation, la pertinence de sa lecture des textes sacrés, qualités qui sont celles de la culture byzantine comparée à la barbarie des Turcs, à leur inculture, à leur manque de discernement, à leur impossibilité de pénétrer la science divine et à se servir convenablement de la raison humaine. Et cette différence apparaît d'autant plus grande que le docteur Perse est présenté sous les traits les plus positifs. Mais il vit au milieu d'un peuple barbare, le peuple le plus barbare d'entre tous les barbares. Dès lors, Manuel ne fera montre d'aucune ouverture envers la culture et la religion musulmanes, il ne fera aucun effort pour les comprendre, voire même pour les connaître. Par ailleurs, il ne semble guère posséder de connaissance quelconque de l'islam. Comme nous l'avons déjà dit, ses informations sur l'islam sont puisées presque exclusivement dans les écrits anti-islamiques de son grand-père dont le mépris à l'égard de la culture arabe était complet. Mais Manuel va beaucoup plus loin : tout au long des 300 pages des *Entretiens*, il ne se réfère pas une seule fois au Livre sacré des musulmans qu'il évite de nommer, parlant toujours de la Loi ; il ne mentionne pas une seule sourate, il ne cite pas un seul verset coranique ; ses trois ou quatre citations, empruntées à Jean Cantacuzène, appartiennent à la littérature post-coranique. Manuel Paléologue est tout entier habité par ce que j'appelle «une assurance joyeuse». Persuadé ou feignant d'être convaincu qu'il est porteur de la vérité, qu'il appartient à la seule religion et à la seule culture dignes de ce nom, il affiche un mépris total à l'égard de son adversaire, quand bien même son interlocuteur est présenté sous les traits les plus positifs. Mais devant une attitude aussi négative face à l'autre, c'est la notion même du dialogue avec l'autre qui perd toute sa substance et toute sa signification, c'est le dialogue même qui devient inopérant, car il est, tout simplement, inexistant.

Université Marc Bloch de Strasbourg. Astérios ARGYRIOU.

N. B. 1 : Dans les Tableaux I et III qui suivent :

– chaque fois que cela a paru nécessaire, le fragment du texte grec (ou latin) qui accompagne l'énoncé de la sourate est reproduit ;

– la transcription en caractères latins du titre arabe de la sourate ainsi que la traduction française qui la suit, sont celles de Régis BLACHERE ;

– la traduction grecque qui suit la traduction française est celle de Gérasimos PENTAKIS.

Avec ces diverses données, le lecteur a les éléments nécessaires pour comparer et apprécier les transcriptions et les traductions des sourates par les auteurs byantins.

N. B. 2 : Dans le Tableau II, col. 1, sont notés les versets traduits par Nicétas, uniquement. Dans tous les cas (et uniquement dans ces cas-là) où Zigabène et Choniatès en traduisent moins, les versets traduits par chacun d'eux sont notés entre ( ) et à l'emplacement correspondant.

Tableau I. Les titres des sourates donnés par Nicétas de Byzance

- Ἐν μὲν τῷ πρώτῳ λόγῳ, κατὰ τὴν δοκοῦσαν *προοιμίου* τόπον ἔχειν γραφήν,
  S. I, Al-Fâtiḥa, La Liminaire, Ἡ Ἔναρξις
- Δεύτερος τῆς μυθοπλασίας τῷ Μωάμεθ λόγος *Εἰς τοὺς τοῦ Ἀμρὰν*
  S. III, 'Âl-'Imrân, La Famille de 'Imrân, Ὁ Οἶκος Ἐμράν
- Τρίτος τῆς μυθοεπείας τῷ Μωάμεθ λόγος ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὰς γυναῖκας*
  S. IV, An-Nisâ', Les Femmes, Αἱ Γυναῖκες
- Ὁ τέταρτος τῆς μυθολογίας τῷ Μωάμεθ ἐπιγέγραπται μὲν λόγος *Εἰς τὴν τράπεζαν*
  S. V, Al-Mâ'ida, La Table servie, Ἡ Τράπεζα
- Ὁ πέμπτος μῦθος τοῦ Μωάμεθ *Περὶ κτηνῶν ἐπιγέγραπται*
  S. VI, Al-'An'âm, Les Troupeaux, Τὰ Κτήνη
- Ὁ ἕκτος τῷ Μωάμεθ μῦθος ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὰ γνωρίσματα*
  S ; VII, Al-'A'râf, Les 'A'râf, Ἐλ-Ἀαράφ
- Ὁ ἕβδομος μῦθος τῷ Μωάμεθ... ἐπιγέγραπται *Περὶ μερισμοῦ σκύλλων*
  S. VIII, Al-'Anfâl, Le Butin, Τὰ Λάφυρα
- Ὁ ὄγδοος μῦθος τῷ Μωάμεθ ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὴν μετάνοιαν*
  S. IX, At-Tawba ou Barâ'a, Revenir (de l'erreur) ou (l')Immunité, Ἡ Μετάνοια

῾Ο ἕνατος τῷ Μωάμεθ μῦθος ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὸν ᾽Ιωνᾶν*
S. X, Jonas, ᾽Ιωνᾶς

῾Ο δέκατος μῦθος τῷ Μωάμεθ *λόγος Χοῦδ* ἐπιγέγραπται
S. XI, Houd, Χούδ

῾Ο ἑνδέκατος μῦθος τῷ Μωάμεθ ἐπιγέγραπται *Εἰς τὸν ᾽Ιωσὴφ*
S. XII, Joseph, ᾽Ιωσήφ

Τὸ δωδέκατον μυθάριον τῷ Μωάμεθ ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὴν βροντὴν*
S. XIII, Ar-Ra'd, Le Tonnerre, ῾Η Βροντή

Τὸ τρισκαιδέκατον μυθάριον τῷ Μωάμεθ *Εἰς μὲν τὸν ᾽Αβραὰμ* ἐπιγέγραπται
S. XIV, Abraham, ᾽Αβραάμ (εἰρήνη εἴη αὐτῷ)

Τὸ τεσσαρεσκαιδέκατον μυθάριον ἐπιγέγραπται *Εἰς τὸν Νόγερ*
S. XV, Al-Hijr, Χέτζρ

Τὸ πεντεκαιδέκατον μυθάριον ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὰ μελίσσια*
S. XVI, An-Naḥl, Les Abeilles, ῾Η Μέλισσα

Τὸ ἑκκαιδέκατον μυθάριον τῷ Μωάμεθ ἐπιγέγραπται *Εἰς τοὺς υἱοὺς ᾽Ισραήλ*
S. XVII, Al-'Isrâ' ou Banû Isrâ'il, Le Voyage Nocturne ou Les Fils d'Israël, ῾Η Νυκτερινὴ ῾Οδοιπορία

Τὸ ἑπτακαιδέκατον μυθάριον τῷ Μωάμεθ ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τοὺς ἑταίρους τοῦ σπηλαίου*
S. XVIII, Al-Kahf, La Caverne, Τὸ ῎Αντρον

᾽Εν τῷ πεντηκοστῷ δευτέρῳ μύθῳ τῷ ἐπιγράφοντι *Εἰς τὸν ἀστέρα*
S. LIII, An-Najm, L'Etoile, ῾Ο ᾽Αστήρ

᾽Εν τῷ ἑξηκοστῷ ὀγδόῳ μύθῳ ἐπιγράφοντι *Εἰς τὸ ἀκκά*
S. LXIX, Al-Ḥâqqa, Celle qui doit (venir), ᾽Η ᾽Αναπόφευκτος ῾Ημέρα

᾽Εν τῷ ἑβδομηκοστῷ τετάρτῳ μύθῳ ἐπιγράφοντι *Εἰς τὴν ἀνάστασιν*
S. LXXV, Al-Qiyâma, La Résurrection, ῾Η ᾽Ανάστασις

Τὸ ἑβδομηκοστὸν ἕκτον μυθάριον ἐπιγέγραπται *Εἰς τὰς ἀπολυομένας*
S. LXXVII, Al-Mursalât, Celles qui sont envoyées, Οἱ ᾽Απεσταλμένοι

Τὸ ἐνενηκοστὸν ἕβδομον μυθάριον ἐπιγέγραπται *Εἰς τοὺς ἀρνησαμένους*
S. XCVIII, Al-Bayyina, La Preuve, ῾Η ᾽Εναργὴς ῎Ενδειξις

Τὸ ἐνενηκοστὸν ὄγδοον μυθάριον ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὸν σεισμὸν τῆς γῆς*
S. XCIX, Al-Zalzala, Le Séisme, ῾Ο Σεισμός

- Τὸ ἐνενηκοστὸν ἕνατον μυθάριον ἐπιγέγραπται μὲν *Εἰς τὰς τρεχούσας*
  S. C, Al-'Âdiyât, Celles qui galopent, Οἱ Ἵπποι
- Τὸ ἑκατοστὸν μυθάριον *Εἰς τὸ καρὲ* ἐπιγέγραπται
  S. CI, Al-Qâri'a, Celle qui fracasse, Τὸ Κτύπημα
- Τὸ ἑκατοστὸν δεύτερον μυθάριον *Εἰς τον ἀλέξαρ* ἐπιγέγραπται
  S. CIII, Al-'Aṣr, Le Destin, Ἡ Δείλη
- Τὸ ἑκατοστὸν τέταρτον μυθάριον *Εἰς τοὺς ἑταίρους τοῦ ἐλέφαντος*
  S. CV, Al-Fîl, L'Eléphant, Ὁ Ἐλέφας
- Τὸ ἑκατοστὸν ἕβδομον μυθάριον *Εἰς τὸν καύθαρον*
  S. CVIII, Al-Kawṯar, L'Abondance, Τὸ Κάουθερ
- Τὸ ἑκατοστὸν δέκατον μυθάριον *Εἰς τὸν Βουλαάπ*
  S. CXI, Al-Masad, La Corde, Ἡ Ἀπώλεια
- Τὸ δωδέκατον καὶ ἑκατοστὸν ἐπιγέγραπται *Εἰς τὸ φεύξομαι*
  S. CXIII, Al-Falaq, L'Aurore, Ὁ Ὄρθρος
- Καὶ τὸ ἑκατοστὸν καὶ τρισκαιδέκατον *Εἰς τὸ φεύξομαι*
  S. CXIV, An-Nâs, Les Hommes, Οἱ Ἄνθρωποι

Tableau II. Les versets coraniques traduits par Nicétas, Zigabène et Choniate

Sourate	Nicétas (*PG* 105)	Zigabène (*PG* 130)	Choniatès (*PG* 140)
II, 23	713AB		
II, 87	716A		
II, 168	721A	1349AB	116C
II, 176	721A		
II, 187	721B	1349BC	116CD
II, 190	721C		
II, 191	721C	1349D	116D-117A
II, 223	721C	1349C	116D
II, 230	721D	1349D	
II, 256	724A	1352B	
III, 144	729AB		
IV, 88	732A		
IV, 153	732D-733A	1356A	
IV, 155	733B		
IV, 157-158	733C		

IV, 171	736A		
V, 46-47	737AB	1344AB (46)	116A (46)
V, 56	737C	1352C	117B
V, 68	737D-739A	1352D	117B
VII, 158	741C	1356C	
VII, 160	744B		
VII, 166	744B		
VII, 178.188	744BC	1341C	
IX, 30-31	745C	1341D-1344A	
IX, 33	745C		
IX, 61	745C		
X, 2	751B		
XI, 49	756A		
XII, 2 // XIII,37	756D		
XII, 10	756D		
XIII, 31	757D		
XIII, 33	757D		
XIII, 36	757C	1356D	
XIII, 43	760A	1356D	
XIV, 4	760C		
XIV, 50	760D		
XV, 6	761A	1357A	
XV, 16-18	761B	1357B	
XVI, 116	761C		
XVI, 124	761C		
XVII, 2-5	764A		
XVII, 13-14	764A		
XVII, 16-17	764B	1344BC	116B
XVII, 40	764D	1344D-1345A	
XVIII, 18-22	765D-766A		
XVIII, 30-31	768AB		
XVIII, 84	708A		
XXXVII, 1-5	769A	1345B (1-2)	
XXXVII, 6-8	769A		
LI, 1-6	769B	1345B (1-4)	
LII, 1-7	769B	1345B (1-6)	
LIII, 1-14	769B	1357C (1-7)	117B (1-3)
LIII, 26	769C		
LIV, 1-3	769C		
LXI, 6-7	772A	1357D (6)	117C (6)
LXVIII, 1-4	722B	1345B (1)	
LXIX, 1-4	772B	1345D (1)	

LXXV, 1-2	772C	
LXXVII, 1-7	772C	1345B (1-5)
LXXIX, 1-6	772D	1345C
LXXXV, 1-5	772D	1345C (1-3)
LXXXVI, 1-4	773A	1345C (1-3)
LXXXIX, 1-5	773A	1345C (1-4)
XCI, 1-7	773A	
XCII, 1-4	773B	
XCIII, 1-3	773B	
XCIV, 7-8	773B	
XCV, 1-7	773A	1345C (1-3)
XCVII, 1-5	773C	
C, 1-6	776A	1345C (1-4)
CI, 1-4	776A	
CIII, 1-2	776A	1345D (1)
CVIII, 1-2	776B	1348B
CXII, 1-4	776B	
CXIII, 1-5	776C	1357D-1360A
CXIV, 1-4	776C	1360A

Tableau III. Les titres des sourates donnés par Richardus et Jean Cantacuzène

(Les parties après l' * appartiennent au texte de Jean VI Cantacuzène)

S. ?

– Δείκνυται δὲ διαῤῥήδην καὶ ἐν τῷ κεφαλαίῳ *Τοῦλεμ* περὶ τὸ τοῦ βιβλίου τέλος 1057B
Ostenditur autem palam et in capitulo *Tulem*, circa finem libri

S. ? (s. XXX, Loqman, Λουκμάν ?)

– Ἔτι οὗτος φησὶν ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἔμ* 1068A
Item ipse dicit in capitulo *Comem*

* Ὁ δ' αὖθις ἐν τῷ κεφαλαίῳ *Ἔμ* (*Em*) 609C

S. I, Al-Fâtiḥa, La Liminaire, Ἡ Ἔναρξις

– Τὸ μὲν γὰρ πρῶτον, ὅθεν ἤρξατο, λέγεται *ἐπιγραφὴ* ἢ *διάνοιξις* τοῦ βιβλίου 1109A
Primum enim capitulum unde incepit, dicitur *inscriptio* vel *aperitio* libri

S. II, Al- Baqara, La Génisse, Ἡ Βοῦς

– Καὶ ἔστι κεφάλαιον δεύτερον *Περὶ τῆς πυρρᾶς βοός* 1109A
Et est capitulum secundum *de fulva bove*

– Ἔτι φησὶν ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἰμπακαρᾶ*, ὃ ἑρμηνεύεται *Δάμαλις* 1068A
Item dicit in capitulo *Inpacara*, quod interpretatur *juvenca*
– Ἔτι ἐν τῷ κεφαλαίῳ τοῦ *βοός* 1068B, τῆς βοός 1117D
Item in capitulo *bovis*
– ... ἐν τῷ κεφαλαίω τῷ *Ἐλμπακαρᾶ*, ὃ ἑρμηνεύεται *βοῦς* 1104B
... in capitulo *Emparaca*, quod interpretatur *vacca*
– Φησὶ γὰρ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἠλιμπακεράμ* 1125A
Dicit enim in *Elimpaceram*
* Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ *τῆς βοὸς* κεφαλαίῳ (in capite *Bovis*) *616A*
Ἔτι ἐν τῷ κεφαλαίῳ *τῷ Μπακαρᾶ*, ὅπερ ἑρμηνεύεται *δάμαλις* (in capite *Micapara*, quod interpretatur *juvenam*) 620C

S. III, 'Âl-'Imrân, La Famille de 'Imrân, Ὁ Οἶκος Ἐμράν

– Τρίτον δὲ κεφάλαιον *Περὶ τοῦ οἴκου τοῦ Ἀβραάμ*... 1109A
Tertium autem capitulum est *de domo Abraham*
– Καὶ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἀμρὰμ* φησὶ ταῦτα... 1068A, 1096A, 1129B, 1136C, 1136D,
Ἀράμ 1092D
Et in capitulo Abraham dicit post haec...
– Ἐν δὲ τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλαμράμ*..., 1120A
Sed in capitulo *Elamram*.
– Περὶ μὲν οὖν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος φησὶν ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλπακεράμ* 1128C
De Spirito Sancto quidem dicit in capitulo *Elpaceram*
– Ἔτι φησὶν ἐν τῷ κεφαλαλαίῳ τῷ *Ἐλπιᾶ* περὶ τῆς Μαρίας... 1128D
Item dicit in capitulo *Elempai* de Maria
* *Ἐλαράμ* 617D ; *Ἀμράμ* ; 620C, 684D ; *Ἐμπιᾶ* (*Empia*) 689B

S. IV, An-Nisâ', Les Femmes, Αἱ Γυναῖκες

– Καὶ ἐφεξῆς ἕπεται τὸ τέταρτον κεφάλαιον *Περὶ τῶν γυναικῶν* 1109B
Et deinceps sequitur quartum capitulum, *de mulieribus*
– Λέγεται γὰρ... ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλνεσᾶ*, ὃ ἑρμηνεύεται *γυναῖκες* 1057B, 1065C, 1092C, 1097D, 1129B, 1133B, 1138B
Dicitur enim in capitulo *Elnasa*, quod interpretatur *mulieres*
– ... *φησὶν* ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλνεσάν* 1128B
... *dicit in capitulo* Elnesau
* *Ἐλνεσᾶ* 609C, 652C ; *Αἰνεσάν* (*Aenessan*) 688D

S. V, Al-Mâ'ida, La Table servie, Ἡ Τράπεζα

– Ἔτι ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλμαϊδᾶ*, ὃ σημαίνει *τράπεζα* 1053B, 1057B, 1109C,
Item in capitulo *Elmaida*, quod significat *mensam, Elmeide*
– Φησὶ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλμειντέ*, ὃ ἑρμηνεύεται *Τράπεζα* 1113A, Ελμειδὴ 1092A,

Dicit in capitulo *Emin*, quod interpretatur *mensa*
– Ὡς λέγεται ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλμοϊδέ* ...1140A, τῷ *Ἐλμεϊδέ* 1140C, 1141B
* *Ἐλμαϊδά* 600D, 616D,620A, 637C, 661A ; *Ἐλμαδά* (*Helmaida*) 689C

S. VII, Al-'A'râf, Les 'A'râf, Ἐλ-Ἀαράφ
– καὶ ὅμως ὁ αὐτὸς φησὶ μετὰ ταῦτα ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλαράφ* 1068D
et tamen ipse dicit in capitulo *Elaphar*

S. VIII, Al-'Anfâl, Le Butin, Τὰ Λάφυρα
– Ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλεμφαάλ*, ὃ ἑρμηνεύεται *κέρδη* 1112C
In capitulo enim *Elemphaal*, quod interpretatur *lucra*
... ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλενφάν* 1141C
... in capitulo *Elemphal*

S. IX, At-Tawba ou **Barâ'a, Revenir (de l'erreur),** ou **(l')Immunité, Ἡ Μετάνοια**
– ... ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Τελτεούμπε*, ὃ ἑρμηνεύεται *μετάνοια* 1089D, 1092C
... in capitulo *Telteumpe*, quod interpretatur *poenitentia*

S. X, Jonas, Ἰωνᾶς
– Λέγεται γὰρ ἐν τῷ *Περὶ τοῦ Ἰωνᾶ* κεφαλαίῳ 1052D
Dicitur enim in capitulo *de Jona*
– Φησὶ γὰρ ἐν τῷ κεφαλαίῳ *τοῦ Ἰωνᾶ* 1080D, 1089A, 1133D, 1136B, 1136D
Dicit enim in capitulo *Jonae*
... sicut in Alcorani, in capitulo *Jonae* 1148 (manque chez Cantacuzène)
* ... καθὼς ἐν *τῷ* κεφαλαίῳ *τῷ Ἰωνᾷ* 600C, 684C

S. XV, Al-Hijr, Χέτζρ
– Λέγεται γὰρ ἐν τῷ *Ἐλαγὰρ* κεφαλαίῳ, ὃ δηλοῖ *λίθος* 1053AB
Dicitur enim in capitulo *Elagar*, quod significat *lapis*

S. XVI, An-Naḥl, Les Abeilles, Ἡ Μέλισσα
– ... ὅπερ ἐστὶν ἐν τῷ τέλει τοῦ ἀναγνώσματος τοῦ *Ἐλναέλ*, ὃ ἑρμηνεύεται *φοῖνιξ* 1069A
... quae est in fine lectionis *Elnael*, quod interpretatur *palma*

S. XVII, Al-'Isâ' ou **Banû Isrâ'il, Le Voyage Nocturne** ou **Les Fils d'Israël Ἡ Νυκτερινὴ Ὁδοιπορία**
– Φησὶ γὰρ ἐν τῷ κεφαλαίῳ *τῶν υἱῶν Ἰσραήλ* 1120D
Dicit enim in capitulo *filiorum Israel*
* 676B

S. XIX, Marie, Ἡ Μαριάμ
– ... ἐν τῷ κεφαλαίῳ *τῷ Μαριήλ*, ὃ ἑρμηνεύεται *Μαρία* (manque chez Riccoldo) 1065A

... ἐν δὲ τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Μαριέμ*, ὃ ἑρμηνεύεται *Μαρία* 1096A
... in capitulo autem *Mariem*, quod interpretatur *Maria*

S. XXI, Al-'Anbiyâ', Les Prophètes, Οἱ Προφῆται
– ... ὡς λέγεται ἐν τῷ κεφαλαίῳ *Ἐλεμπίς*, ὃ ἑρμηνεύεται *προφῆται* 1060A
... sicut dicitur in capitulo *Elempis*, quod interpretatur *prophetae*
Ἐν τῷ κεφαλαίῳ *τῶν Προφητῶν* 1069B, 1073A, 1124A
Unde in capitulo *prophetarum*

S. XXIII, Al-Mu'minûna, Les Croyants, Οἱ Πιστοί
– Τὸ δ' αὐτὸ δῆλον καὶ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλμουμηνίμ* 1065B, 1100B
Hoc autem ipsum manifestum est in capitulo *Elminim*
* ... ὡς ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῶ *Ἐλτενιούμ* (*Eltenium*) 608C
... ὡς φησὶν ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῶ *Ἐλμωνιείμ* (*Helmoniim*) 652C

S. XXIV, An-Nûr, La Lumière, Τὸ Φῶς
– ... ἐν τῷ κεφαλαίῳ *Ἐλνούρ*, ὃ ἑρμηνεύεται *φῶς* 1065B
... in capitulo *Elmir*, quod interpretatur *lux*

S. XXVII, An Naml, Les Fourmis, Ὁ Μύρμηξ
– Λέγεται γὰρ ἐν τῷ κεφαλαίῳ *Νεμελέ*, ὃ ἑρμηνεύεται *μυῖα* 1060C
Dicitur enim in capitulo *Emele*, quod interpretatur *musca*
– Ποιῆσαι μὲν κεφάλαιον εἰδικὸν *Περὶ τοῦ μύρμηγκος* 1080D
Facit enim capitulum proprium *de formica*
* φησὶ γὰρ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Νεμελέ*, ὃ ἑρμηνεύεται *μυῖα* 625C
Dicit enim in capite *Emele*, quod, si interpretare, *muscam* significat

S. XXIX, Al-'Ankabût, L'Araignée, Ἡ Ἀράχνη
– ... καὶ ἄλλον (κεφάλαιον εἰδικόν) *Περὶ τοῦ ἀράχνου* 1080D
... et aliud *de aranea*

S. XXXIII, Al-'Aḥzâb, Les Factions, Οἱ Ὁμόσπονδοι
– Εἶπε δὲ ἐπὶ τούτῳ ψῆφον ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλαζέβ* 1077A, *Ἐλεζάπ* 1100C
Dixit autem super hoc sententiam in capitulo *Elazeb, Elezat*
– ... ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλινὴρ Ἐλαζάπ* 1113D
... in capitulo *Elinir Elacap*
* Ἐλαζέβ, 632C

S. XXXIV, Les Sabâ', Σαβά
– Ἔτι ἐν τῷ κεφαλαίῳ τοῦ *Σεβῆ* φησί ... 1061B
Item in capitulo *Sevi* dicit...
* Ἔτι ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ Ρουβεσᾷ φησί ... (Rubesa) 625C

S. XXXV, Fâtir ou **Al-Malâ'ika, Créateur** ou **Les Anges, Οἱ Ἄγγελοι**
– ... ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῶ *Ἐλμαλαικέ* 1129A
... in capitulo *Elmaice*

S. XXXVIII, Sâd, Σάδ
- Φησὶ γὰρ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Σάδ* 1096A, 1125B
  Dicit enim in capitulo *Sad*
* Σὰδ 625A, 628C

S. XLIV, Ad-Duh'ân, La Fumée, Ὁ Καπνός
- ... καὶ ἄλλον (κεφάλαιον εἰδικὸν) *Περὶ τοῦ καπνοῦ* 1080D
  ... et aliud *de fumos*

S. XLVI, Al-Aḥqâf, Ἐλ-Αχκάφ
- Ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Μαχούμετ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ Ἐλακάφ... 1097A
  Sed et ipse Mahometus in capitulo *Elacaph*
- Λέγεται ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλκάφ*... 1112B
  Dicitur enim in capitulo *Elcaph*...

S. LIV, Al-Qamar, La Lune, Ἡ Σελήνη
- Ἔτι ἐν τῷ κεφαλαίῳ *τοῦ Καμάρ*, ὃ ἑρμηνεύεται *σελήνη* 1060D
  Item in capitulo *Camar*, quod interpretur *luna*
- Ἔτι αὐτὸς ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλτενινούμ* 1068B
  Item ipse in capitulo *Elteminim*
- ...ὡς αὐτός φησιν... ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλκανιμάρ* 1093A
  ... sicut ipse dicit in Alcorano, in capitulo *Elcaminar*
- Καὶ ὥσπερ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλκαμάρ*, ὃ ἑρμηνεύεται *σελήνη* 1100C
  Et sicut in capitulo *Elcaminar*, quod interpretatur *luna*
* *Κεραμάρ* (*Ceramar*) 629D

S. LV, Al-Raḥmân, Le Bienfaiteur, Ὁ Οἰκτίρμων
- ... ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλραγμάν*, ὃ ἑρμηνεύεται *ἐλεήμων* 1081CD
  ... in capitulo *Elragman*, quod interpretatur *miserator*

S. LIX, Al-Ḥašr, Le Rassemblement, Ἡ Μετοικεσία
- ... ὥσπερ ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλαστάρ* 1100C
  ...sicut in capitulo *Elasiar*
* *Ἐλασιάρ* (*Elasiar*) 604D

S. LXV, At-Ṭalâq, La Répudiation, Τὸ Διαζύγιον
- Μάλιστα δὲ ἄλογος ὁ νόμος οὗτος δοκεῖ ὁ *περὶ τοῦ ἀποστασίου* 1081A
  Maximae autem irrationabilis haec lex videtur, que est *de repudatio*
- Εὕρομεν δὲ ἐν ταῖς ἱστορίαις αὐτῶν ὅτι τὸ *τοῦ ἀποστασίου* κεφάλαιον ὑπερέβαινε τὸ *τοῦ βοὸς* κεφάλαιον 1117D
  Invenimus... in eorum historiis, quod *repudii capitulum* excedebat *capitulum bovis*
* Ἔτι ἐν τῷ κεφαλαίῳ {...} 685B//1093CD - Praeterea in capite {...}

S. LXVI, At-Taḥrîm, Déclarer illicite, Ἡ Ἀπαγόρευσις
- ... φησὶν ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ Ἐλμετὰ ἀρέ, ὃ ἑρμηνεύεται {...}, 1113B

... dicit in capitulo *Elmetaare*, quod interpretatur *necatio*

– ... ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ Ἐλμετεαρέμ, ὃ ἑρμηνεύεται *ἐποχὴ* ἢ *ἀνάθεμα* 1076B
... in capitulo *Elmetearem*, quod interpretatur *vocatio* vel *anathema*

– ὅλον ἀνέγνω τὸ ἑπόμενον ἐν τῷ κεφαλαίῳ *τῆς ἐποχῆς* 1076D
totum legit quod sequitur in capitulo *Vetationis*

* ... ὡς ἐν τῷ κεφαλαίῳ τῷ *Ἐλμεταάρε*, ὃ ἑρμηνεύεται {...} διαῤῥήδην φησί 620B
... ut in capite *Elmetaare* clarissime testatur

S. LXXII, Les Djinns, Τὰ Πνεύματα

– *Περὶ τῶν δαιμόνων* εἰδικόν τι κεφάλαιον ἐν τῷ Ἀλκοράνῳ ἐστί 1093CD
De daemonibus autem speciale quoddam capitulum in Alcorano

– ... καὶ ἐν τῷ κεφαλαίῳ *Ἐλγέμ*, ὃ ἑρμηνεύεται *δαίμονες* 1112B
... et in capitulo *Elgem*, quod interpretatur *daemones*

S. XCV, At-Tîn, Le (Mont des) Figuier(s), Ἡ Συκῆ

– Ὃ φαίνεται διαῤῥήδην ἐν τῷ κεφαλαίῳ *Ἐλτίμ*, ὃ ἑρμηνεύεται *συκῆ* 1088D
Quod palam apparet in capitulo *Eltim*, quod interpretatur *ficus*

S. CIX, Al-Kâfirûna, Les Infidèles, Οἱ Ἄπιστοι

– Ὥσπερ ἐν τῷ κεφαλαίῳ *Ἐλκαφερίμ*, ὃ ἑρμηνεύεται *Αἱρετικοί* 1109D, 1147B
Sicut in capitulum *Elcapherum*, quod interpretatur *haeretici*

LES FRÉQUENTATIONS BYZANTINES DE LODISIO DE TABRIZ, DOMINICAIN DE PÉRA († 1435) : GÉÔRGIOS SCHOLARIOS, IÔANNÈS CHRYSOLÔRAS ET THÉODÔROS KALÉKAS

La présence latine en Orient à la fin du Moyen Âge est de mieux en mieux connue grâce aux récents travaux des spécialistes, mais on a encore trop souvent tendance à sous-estimer l'intensité des contacts entre Latins et Byzantins dans les territoires grecs en général et dans la région de Constantinople en particulier. En compulsant les archives latines et en s'intéressant aux cas individuels, en évitant ainsi de se polariser sur la seule littérature de controverse, l'historien s'aperçoit que les divergences religieuses n'empêchaient nullement que des liens étroits se forment entre des chrétiens romains et des orthodoxes. Bien plus, à rebours d'une idée reçue, la cohabitation entre Latins et Grecs convertis à la foi romaine n'était pas toujours harmonieuse, loin s'en faut ! C'est précisément l'histoire singulière d'un individu, suivie pas à pas, qui va nous permettre d'illustrer ci-après ces quelques remarques d'ordre général.

De toutes les lettres qui composent la correspondance de Géôrgios Scholarios, il en est une qui se révèle particulièrement troublante : celle adressée au pape Eugène IV (1). Sur la base de son contenu, tant les éditeurs des *Œuvres complètes* que Raymond-Joseph Loenertz l'ont datée de

(1) Cette lettre est éditée dans S. Lambros, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, II, Athènes, 1924, lettre 15, p. 310-311, et dans Géôrgios Scholarios, *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, éd. L. Petit, X. A. Sidéridès, M. Jugie, IV, Paris, 1935, lettre XV, p. 432-433. Notons que, de son côté, T. Zèsès, sans la contester franchement, a mis en doute son authenticité en raison de son contenu, arguant de ce qu'on n'a pas d'autre témoignage des relations de Scholarios avec Eugène IV : cf Th. N. Zèsès, *Γεννάδιος Β΄ Σχολάριος. Βίος, συγγράμματα, διδασκαλία*, Thessalonique, 1988² (*Ἀνάλεκτα Βλατάδων*, 30), p. 340.

«Constantinople avant le concile», soit des années 1436/1437 (2). Comme elle comporte une adresse explicite à Eugène IV (τῷ πάπᾳ Εὐγενίῳ), son *terminus post quem* est mars 1431, qui vit l'avènement de ce pontife. Le lecteur trouvera à la fin de cet article une traduction de cette lettre. Résumons-la : Scholarios y déclare avoir envoyé précédemment au pape une «requête» (ἀναφορά), qu'Eugène IV avait jugée digne d'une réponse. Très sensible à cette attention, Scholarios salue maintenant en Eugène «le père commun et pasteur de l'univers». Il lui fait également savoir son regret de ne pouvoir aller le trouver à Rome pour l'instant, quoiqu'il n'ait de plus grand désir que d'être compté un jour parmi ses «enfants» (τρόφιμοι) et de venir vénérer la chaire de Pierre et «se prosterner devant les pieds apostoliques» d'Eugène, son digne successeur. Au moins a-t-il la consolation de pouvoir lui être également utile ici [à Constantinople], où il vante ses mérites chaque fois que l'occasion s'en présente, cherchant à le faire aimer de tous.

Ce prologue est déjà étonnant ; la suite l'est plus encore. Scholarios poursuit en demandant au pape de prêter une attention favorable à la cause d'un de ses serviteurs, qui se trouve victime d'une injustice flagrante alors qu'en réalité il est l'un de ses propagandistes les plus zélés et les plus loyaux, lui qui blâme même la nature, qui ne lui a pas permis de maîtriser plus de langues pour chanter les louanges d'Eugène. Scholarios lui sait du reste un gré tout particulier : c'est en effet ce

(2) S. Lambros, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, II, p. λδ' : Ἡ εἰς τὸν πάπαν Εὐγένιον (1431-1447) 15 ἐπιστολὴ ἐγράφη βεβαίως ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν περὶ τῆς ἐν Ἰταλίᾳ συνόδου διαπραγματεύσεων, διὸ καὶ ἐκφράζει ὁ Σχολάριος τὴν εὐχὴν τῆς προσωπικῆς ἐν Ῥώμῃ ἐμφανίσεως. Cf. Scholarios, *Œuvres complètes*, IV, lettre XV, p. 432 : «Au pape Eugène IV (avant le concile de Florence)», et commentaire, p. XXVIII : «...lettre écrite avant le concile, et qu'un fervent catholique s'adressant au Père commun des fidèles pourrait avoir signée». Cf. aussi R.-J. Loenertz, *Pour la biographie du cardinal Bessarion*, dans *OCP*, 10 (1944), p. 137-138 ; C. J. G. Turner, *George-Gennadius Scholarius and the Union of Florence*, dans *Journal of Theological Studies*, N.S. 18 (1967), p. 86, n. 3 : «...probably date from the year or two immediately preceding the Council», et, depuis, F. Tinnefeld, *Georgios Gennadios Scholarios*, dans *La théologie byzantine et sa tradition (XIIIe-XIXe s.)*, II, éd. C. G. Conticello, V. Conticello, Turnhout, 2002, p. 480, n. 24 : «seinen überaus freundlichen Brief an Papst Eugen IV [...] ebenfalls aus der Zeit vor dem Konzil». Une paraphrase détaillée de cette lettre a été donnée par M. Jugie, *L'unionisme de Georges Scholarios*, dans *EO*, 36 (1937), p. 75.

religieux qui a su découvrir le «désir» que Scholarios nourrissait à l'égard du pape. Ce personnage s'est déjà rendu par le passé auprès d'Eugène pour recouvrer ses droits : il en est, bien sûr, revenu charmé d'avoir pu contempler le pontife, mais seulement de cela, car ce qu'il en a obtenu n'a pas suffi à désarmer ses ennemis. C'est pourquoi il court de nouveau vers le père commun... Et Scholarios de nous donner le nom de ce religieux latin qui se rend derechef à Rome : ὁ δὲ ἀδελφὸς οὗτος Λοδίζιος νδε Ταρβύζιος (3).

Plusieurs éléments confirment que nous avons affaire à un religieux latin : le νδε tout d'abord, qui rend, en caractères grecs, le *de* latin, utilisé en Occident dans des patronymes laïcs, ou, chez les religieux comme ici, pour indiquer le lieu d'origine ; ensuite, le prénom de notre religieux lui-même : car si sa qualité d'ἀδελφός («frère») n'aurait pas suffi à garantir son origine latine – ce «frère» ayant pu être un Grec converti au catholicisme et entré dans un ordre religieux –, le prénom de Λοδίζιος, soit *Lodisius* en latin, clairement occidental, en constitue un brevet. Mais il y a mieux : en fait de latinité, un tel prénom oriente immédiatement vers la sphère ligure. Car *Lodisius*, soit en langue vulgaire Lodisio, était la forme en usage à Gênes du *Ludovicus* latin (4), de la même façon

(3) SCHOLARIOS, *Œuvres complètes*, IV, lettre XV, p. 433[22].

(4) Un simple sondage à partir des index des volumes d'actes génois concernant l'Orient publiés pour les XIVe-XVe s. donne le résultat de 59 *Lodisius* pour seulement 3 *Ludovicus* : G. BALBI, *Atti rogati a Caffa da Nicolò Beltrame (1343-1344)*, dans *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Caffa e a Licostomo (sec. XIV)*, éd. G. BALBI-S. RAITERI, Gênes, 1973, p. 157 ; S. RAITERI, *Atti rogati a Licostomo da Domenico da Carignano (1373) e Oberto Grassi da Voltri (1383-84)*, dans *ibidem*, p. 230 ; G. AIRALDI, *Note sulla cancelleria di Caffa nel secolo XIV*, dans *Studi e documenti su Genova e l'Oltremare*, Gênes, 1974, p. 108 ; G. PISTARINO, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Chilia da Antonio di Ponzò (1360-1361)*, Gênes, 1971, p. 193 ; M. BALARD, *Gênes et l'outre-mer*. II, *Actes de Kilia du notaire Antonio di Ponzò, 1360*, Paris, 1980, p. 203 ; IDEM, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Chio da Donato di Chiavari (17 febbraio-12 novembre 1394)*, Gênes, 1988, p. 295-296 ; E. BASSO, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Chio da Giuliano de Canella (2 Novembre 1380-31 Marzo 1381)*, Athènes, 1993, p. 156 ; P. PIANA TONIOLO, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Chio da Gregorio Panissario (1403-1405)*, Gênes, 1995, p. 246 ; A. ROCCATAGLIATA, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Pera e Mitilene*. I, *Pera, 1408-1490*, Gênes, 1982, p. 296-297, et EADEM, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Pera (1453)*, dans *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, N. S. 39 (113), fasc. 1 (1999), p. 158 ; EADEM, *Notai genovesi in*

qu'*Alvisius* (Alvise en vulgaire), ou *Aloisius*, était la forme vénitienne de ce même prénom *Ludovicus* (5). Le mystérieux «frère Lodizios de Tarbyzios» (ἀδελφὸς Λοδίζιος νδε Ταρβύζιος) de Scholarios cache donc un religieux latin, on ne sait de quel ordre exactement, un *frater Lodisius* qui se trouvait Génois d'origine, ou du moins lié au monde génois. De plus, il s'agissait de quelqu'un qui résidait en Orient tout près de Scholarios, et non d'un religieux se trouvant momentanément sur le Bosphore, comme le furent ces ambassadeurs pontificaux ou conciliaires qui se succédèrent à Constantinople / Péra dans ces années 1430 pour faire avancer les négociations autour de l'Union des Églises. Il ressort en effet clairement de la lettre de Scholarios que c'est sur place, soit à Constantinople ou Péra, que les droits, forcément ecclésiastiques, de notre frère se trouvaient menacés (6) ; Lodisio s'était déjà précédemment

Oltremare. Atti rogati a Pera e Mitilene. II, *Mitilene, 1454-1460*, Gênes, 1982, p. 166 ; EADEM, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Chio (1453-1454, 1470-1471)*, Gênes, 1982, index, p. 288-289. Nous avons trouvé deux cas de *Lodisius* dits alternativement *Ludovicus*. Le bourgeois de Péra *Ludovicus de Grimaldis quondam Andree* (ARCHIVIO DI STATO DI GENOVA [désormais ASG], Archivio Segreto 716, doc. du 18 décembre 1449) est appelé *Lodisius de Grimaldis quondam Andree* dans un autre document (ASG, Archivio notarile, notaio Antonio Fazio, filza 588, doc. 347 du 28 septembre 1452), et *Lodisius Spinula quondam Antonii* devient alternativement, dans un seul et même document, *Ludovicus Spinula quondam Antonii* (ASG, Archivio notarile, notaio Niccolò Raggi, filza 865, doc. 338 du 26 mars 1467).

(5) Il n'est pas question d'en multiplier ici les exemples. Signalons simplement que le Vénitien Lodovico Bembo, qui participe à la défense de Constantinople en 1453 avec son frère Antonio, apparaît indifféremment dans la documentation du temps comme *Alvisius Bembo* et *Ludovicus Bembo*. Voir, pour les références, Th. GANCHOU, *Le rachat des Notaras après la chute de Constantinople, ou les relations «étrangères» de l'élite byzantine au XVe siècle*, dans *Migrations et Diasporas Méditerranéennes (X^e-XVIe siècles)*, éd. M. BALARD, A. DUCELLIER, Paris, 2002 (*Byzantina Sorbonensia* 19), p. 149-229, en particulier p. 185-197.

(6) Scholarios adresse sa lettre à Eugène IV depuis Constantinople, comme en témoigne la formule dont il use : «même si je demeure encore ici (κἀνταῦθα μένων) et que je suis attaché à ma patrie». Toute la suite de sa lettre porte sur la manière dont est perçue la papauté dans la capitale byzantine en cette période de préparation du concile : Scholarios fait d'abord allusion à ses propres plaidoyers en faveur de la cause pontificale, pour louer ensuite les bons résultats obtenus par le frère «Lodizios de Tarbyzios» dans le même sens. Les deux hommes, apparemment très liés, exercent leur influence au même endroit, c'est-à-dire dans la

rendu à la Curie pour les défendre directement auprès du pape Eugène et s'apprêtait à y retourner au moment où Scholarios écrivait à ce même pape la lettre qui nous occupe. On a donc affaire à un religieux d'un couvent latin sis soit à Constantinople soit à Péra, son prénom de Lodisio orientant évidemment en priorité vers Péra-Galata, la colonie génoise du Bosphore. Son qualificatif de νδε Ταρβύζιος permet-il d'aller plus avant ?

Disons tout de suite que cette forme pose problème. Quelques historiens se sont penchés sur cette lettre de Scholarios et sur le cas de cet énigmatique ἀδελφὸς Λοδίζιος νδε Ταρβύζιος : en premier lieu, Spyridon Lambros, le premier éditeur de cette lettre, qui, tout en déclarant le personnage inconnu, avait conclu qu'il s'agissait d'un moine latin demeurant à Constantinople (7). S'il ne s'est pas essayé à une identification du personnage, Martin Jugie, l'un des éditeurs des *Œuvres complètes* de Scholarios, l'a appelé «Louis de Tarvisi», forme quelque peu étrange qu'il n'a pas justifiée (8). Giovanni Mercati, pour sa part, a proposé, pour la rejeter immédiatement, la candidature de Lodovico Barbo, abbé de Santa Giustina de Padoue, élevé à l'évêché de Trévise en 1437 (9). Cette identification ne saurait en effet être reçue. La biographie de Lodovico Barbo est bien connue et ne laisse pas de place à deux allers et retours entre le Bosphore et Rome dans ces années 1431-1437 : du reste, il ne mit jamais les pieds en Orient (10). En outre, qualifier Barbo de sim-

région de Constantinople : il faut donc comprendre que les allers et retours de Lodisio se font entre le Bosphore, où il réside, et Rome, où il va par deux fois solliciter Eugène IV.

(7) S. Lambros, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, II, p. λδ' : Ὁ δὲ Λοδίζιος νδὲ Ταρβύζιος, ὃν συνιστᾷ εἰς τὴν εὔνοιαν καὶ δικαιοσύνην τοῦ πάπα, ἄγνωστος ὢν ἡμῖν ἄλλοθεν, εἶνε, ὡς ἐξάγεται ἐκ τῆς λέξεως *ἀδελφός*, Λατῖνός τις μοναχὸς τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει διαμενόντων.

(8) M. Jugie, *L'unionisme de Georges Scholarios* (cité *supra*, n. 2), p. 75.

(9) G. Mercati, *Appunti scolariani*, dans *Bessarione*, 36 (1920), p. 109-143, repris dans Idem, *Opere minori*, IV, Cité du Vatican, 1937 (*ST* 79), p. 82, n. 2 : «non credo il celebre Ludovico Barbo, abbate di S. Giustina, promosso vescovo di Treviso il 15 aprile 1437».

(10) Surtout, cette lettre de Scholarios ne fut pas écrite d'Italie, où son auteur se trouva pour le concile en 1438/1439 et où Barbo aurait pu lui insuffler cet amour pour Eugène, mais de Constantinople. Pour la biographie du personnage, voir A. Pratesi, « Barbo, Ludovico», dans *Dizionario biografico degli Italiani* (désormais *DBI*) VI, Rome, 1964, p. 244-249.

ple ἀδελφός après cette année 1437 qui le vit devenir évêque serait pour le moins cavalier de la part de Scholarios, et inexact. De toute façon, s'il avait voulu parler du Vénitien Lodovico Barbo plus familièrement qu'en l'appelant Λοδοβίκος / *Lodovico*, Scholarios ne l'aurait pas dit Λοδίζιος / *Lodisio*, mais Ἀλωΐζος / *Aloisio*, en employant la forme vénitienne de Lodovico (11).

Si la possibilité d'une identification avec l'évêque de Trévise Lodovico Barbo s'est présentée à l'esprit de Mercati, c'est évidemment en raison de la forme νδε Ταρβύζιος, que l'historien a implicitement rendue en «de Trévise», la ville d'Italie du Nord bien connue. C'est également la conclusion à laquelle sont arrivés récemment les éditeurs du *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* qui, à l'entrée consacrée, sur la base de cette lettre, à Ταρβύζιος, Λοδίζιος νδε, ont conclu que Lodisio «provenait à l'évidence de Trévise» (12). On aurait donc affaire à un «fra Lodisio di Treviso» religieux de quelque couvent latin de Constantinople ou Péra, le terme grec Ταρβύζιος renvoyant à une forme latine du nom de cette ville, soit, parmi celles attestées : *Tervisium*, *Trevisium* et, plus spécialement ici, *Tarvisium*. Autant dire que ce religieux latin d'Orient proche de Scholarios serait alors un parfait inconnu, car aucun *frater Lodisius* (ou *Ludovicus*) *de Tarvisio* n'est attesté à Péra ou Constantinople pour la période (13).

(11) La transcription grecque d'Aloisio, soit Ἀλωΐζος, est employée par le contemporain Géôrgios Sphrantzès dans ses mémoires à propos de deux amiraux, évidemment vénitiens : Alvise (ou Alviso) Loredan (cf. entrée Λορδᾶς Ἀλωΐζος, *PLP* [*Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, dir. E. Trapp, Vienne, 1976-1996] 15041) et Alvise Diedo (cf. entrée Διέδος Ἀλωΐζος, *PLP* 5409). Voir Géôrgios Sphrantzès, *Giorgio Sfranze, Cronaca*, éd. R. Maisano, Rome, 1990 (*CFHB* 29), p. 94[7], 136[23], 138[7], 174[9], 180[5].

(12) *PLP* 27449, entrée Ταρβύζιος, Λοδίζιος νδε : « Stammte offensichtlich aus Treviso».

(13) Plus gênant encore, on a bien trouvé mention, dans notre documentation, d'un religieux originaire de Trévise en Orient, un dominicain attesté dans les dernières années du XIVe s. dans le couvent des SS. Pietro e Paolo de Candie, en Crète. Mais les documents latins dans lesquels il apparaît ne l'appellent pas *Michael de Tarvisio*, mais *Michael de Trivisio*, ce qui rend déjà problématique, aux XIVe-XVe s., l'équivalence Trévise / *Tarvisio*. Voir Th. Ganchou, *Dèmètrios Kydônès, les frères Chrysobergès et la Crète (1397-1401) : de nouveaux documents*, dans *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (XIII-XV secolo)*, éd. Chr. Maltézou, P. Schreiner, Venise, 2002, p. 457, n. 59, et doc. 3, p. 489.

En fait, pour y voir clair, il faut pratiquer une légère correction à la graphie Ταρβύζιος, car, peut-être du fait du scribe qui a recopié l'original de la lettre de Scholarios, le mot a subi une métathèse. Ce n'est pas en effet Ταρβύζιος / Tarbyzios que devait porter l'original, mais Ταβρύζιος / Tabryzios. Moyennant quoi la ville en question n'est pas Trévise / *Tarvisium* en Italie, mais une ville bien plus lointaine et dont la graphie, effectivement, était assez proche en latin : celle de Tabriz / *Taurisium*, en Perse ([14]). À première vue, on verrait bien une maladresse supplémentaire : l'emploi du «de» (νδε) impliquait que suive immédiatement un nom de ville, et non un adjectif désignant un habitant de cette ville, ce qui semble le cas de Ταβρύζιος («le Tabryzien»). Mais il n'en est rien : en fait, Scholarios n'a pas procédé à une traduction grecque de la forme italienne «Lodisio di Taurisio» (prononcé «Tavrisio»), mais à une simple transcription : de même qu'il a hellénisé «Lodisio» en Λοδίζιος, il a tout bonnement hellénisé «di Taurisio» en νδε Ταρβύζιος / Ταβρύζιος, soit par le simple ajout d'un sigma final ([15]).

Or, si un frère dominicain «Lodisio de Trévise» est parfaitement inconnu en Orient à cette époque, on connaît en revanche assez bien, par toute une série de documents pontificaux contemporains, le frère dominicain Lodisio de Tabriz (*frater Lodisius* [ou *Ludovicus*] *de Taurisio, ordinis Fratrum Predicatorum*), dont le père Loenertz a minutieusement retracé les débuts de la carrière ([16]), sans s'apercevoir toutefois que celui

(14) En latin, Trévise est très proche de Tabriz (Trévise = *Tervisium*, *Tarvisium*, *Trevisium*, etc. ; Tabriz = *Taurisium*, *Tauris*, *Tabris*). Voir C. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*, I, Münster, 1913, p. 475 et 479. En grec, la ville de Tabriz ne disposait pas non plus d'une transcription univoque. Les actes patriarcaux du XIVe s. disent Ταυρεζίον, soit «Taurésion» : *MM* II, n° CCCCLXXVI, p. 228 ; résumé dans J. DARROUZÈS, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, I, *Les actes des patriarches*, V, *Les regestes de 1310 à 1376*, Paris, 1977, n° 2639, p. 539 ; IDEM, *Les regestes...*, VI, *Les regestes de 1377 à 1410*, Paris, 1979, n° 2974, p. 244. Mais le chroniqueur Chalkokondylès (LAONIKOS CHALKOKONDYLÈS, *Laonici Chalcocandylae Historiarum demonstrationes*, éd. E. DARKÓ, Budapest, 1922-1927, I, p. 156[8-12], p. 157[1-14] ; II, p. 145[11]) dit Ταβρέζη, soit Tabrézè, tandis que *l'Ekthésis Chronikè* préfère la forme Τευρίζη (Teurizè) : ECTHESIS CHRONICA, éd. S. LAMBROS, Londres, 1902, p. 25[22], 63[8-20], 78[23]. Notons que de nos jours encore, en turc, la métathèse Tarbīz pour Tabrīz est fréquente : *Encyclopédie de l'Islam* 10, Leiden, 1998, article « Tabrīz», p. 43.

(15) Notons qu'une traduction littérale aurait exigé un ἐκ à la place de νδε.

(16) R.-J. LOENERTZ, *La société des Frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient dominicain*, 1, Rome, 1937, p. 59-60. Indépendamment de Loenertz, la carrière

qu'il appelait «Louis de Tabriz» ne faisait qu'un avec l'ἀδελφὸς Λοδίζιος νδε Ταρβύζιος de Scholarios ([17]). Ce dominicain (frère prêcheur) vivait au début du XVe s. à Péra, où il détenait la charge de recteur et chapelain de l'église et hospice San Antonio de la colonie génoise du Bosphore, en face de Constantinople. Les informations conservées sur lui aux archives vaticanes pour les années 1430 coïncident parfaitement avec les données livrées à son propos par Scholarios dans sa lettre. Avantage supplémentaire non négligeable : ces documents romains permettent de dater la lettre de Scholarios à l'année près.

* * *

Frère Lodisio était un Arménien originaire, on l'a dit, de Tabriz en Perse, né vraisemblablement dans les années 1360/1365 ([18]). Il s'installa d'abord à Caffa, la colonie génoise de la mer Noire – il est alors le *frater Ludovicus de Caffa* –, à une époque où il appartenait encore à l'ordre des Frères Uniteurs d'Arménie. En 1389, le maître de l'ordre dominicain, Raimondo delle Vigne de Capoue, l'affecta au couvent San Domenico de Venise. Il passa cinq années dans la métropole de la lagune, et, en 1396, il fut autorisé à passer de l'ordre des Frères Uniteurs à celui des Prêcheurs, assigné cette fois au couvent dominicain de la cité génoise qu'il connaissait bien : Caffa. Il ne resta cependant que fort peu de temps dans cette cité qui avait décidé de sa vocation religieuse. Le 23 novembre 1400, le pape Boniface IX le nommait recteur et chapelain de

de Lodisio a été retracée également par R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin.* I, *Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique.* III, *Les églises et les monastères*, Paris, 1969², p. 585-586. Les documents pontificaux l'appellent indifféremment *Lodisius* et *Ludovicus*. La forme *Lodisius* est attestée dans TĂUTU, *Acta Martini PP. V* (cité *infra*, n. 24), doc. 322b, p. 828, et doc. 458b, p. 1141. C'est du reste cette certitude que, dans son milieu génois de Péra, le *Ludovicus* ou *Lodisius de Taurisio* des documents pontificaux romains était dit, en italien, «Lodisio di Taurisio», qui nous a fait préférer la dénomination «Lodisio de Tabriz» à celle, adoptée depuis Loenertz, de «Louis de Tabriz», d'autant qu'elle fait écho à sa transcription grecque.

(17) Car R.-J. Loenertz a évoqué en 1944, très succinctement il est vrai, la lettre de Scholarios qui nous occupe dans son article *Pour la biographie du cardinal Bessarion* (cité *supra*, n. 2), p. 137-138.

(18) Sur le cas de ces Arméniens unis devenus dominicains, voir M.-A. VAN DEN OUDENRIJN, *Uniteurs et Dominicains d'Arménie*, dans *Oriens christianus*, 40 (1956), p. 94-112 ; 42 (1958), p. 110-133 ; 43 (1959), p. 110-119.

l'église et hospice San Antonio de Péra, un *hospitalis pauperum* qui servait d'asile pour les pauvres de l'endroit, mais aussi pour les pèlerins et en général pour les voyageurs sans abri (19). On sait que les revenus de cet hospice se montaient à 60 florins, dont la moitié était employée pour couvrir les frais des malades. Le poste était donc intéressant, surtout si l'autre moitié de ces 60 florins servait, comme le suggère R.-J. Loenertz, au traitement du chapelain-recteur (20). Il ne manquait pas en tout cas d'attirer les convoitises, et Lodisio de Tabriz eut fort à faire, sa vie durant, pour conjurer sa destitution, les papes successifs se voyant régulièrement proposer la candidature d'autres religieux.

La première alerte fut d'ailleurs du fait même de son bienfaiteur Boniface IX, qui, à peine l'avait-il nommé, revint sur sa décision le 26 avril 1402 (21) et le remplaça le 1er août suivant par frère Nicolas, un dominicain allemand (22). La contre-offensive de Lodisio fut efficace : le 9 août 1403, une supplique émanant du podestat de Péra et de ses conseillers fut adressée au pape. Elle réclamait instamment la réintégration de frà Lodisio, qui, est-il dit, remplissait les devoirs de sa charge à la satisfaction des pauvres et de la commune de Péra, et surtout présentait le rare avantage de pouvoir prêcher dans l'église dans les diverses langues qui se parlaient dans la colonie, puisqu'il les possédait parfaitement, à savoir *in greco, latino, persico, tartarico et armenico ydiomatibus* (23). Un tel patronage et de telles qualités valurent à frère Nicolas l'Allemand de réintégrer illico son couvent de San Domenico de Péra, et à frère Lodisio de Tabriz de retrouver son poste. Mieux : Boniface le lui accorda cette fois en concession trentenaire : Lodisio était donc tranquille jusqu'en 1433, autrement dit, compte tenu de l'espérance de vie à l'époque et de son âge d'alors, probablement jusqu'à sa mort. Las ! Ayant obtenu confir-

(19) A. L. Tăutu, *Acta Urbani PP. VI (1378-1389), Bonifacii PP. IX (1389-1404), Innocentii PP. VII (1404-1406), et Gregorii PP. XII (1406-1415)*, Rome, 1970 (*Pontificia Commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis* [*CICO*], *Fontes series* III, vol. XIII/1), doc. 98, p. 198-201. Il y est dit *Ludovicus de Taurisio*. Il succédait au dominicain Pietro de Basignana, récemment décédé.

(20) Loenertz, *La société*, p. 59.

(21) Tăutu, *Acta Urbani PP. VI (1378-1389), Bonifacii PP. IX (1389-1404)*..., doc. 119, p. 244-245.

(22) *Ibidem*, doc. 124b, p. 251.

(23) *Ibidem*, doc. 131, p. 263-265.

mation de sa charge de la part du successeur de Boniface, Innocent VII, Lodisio fut de nouveau menacé en 1417, lorsque le patriarche latin de Constantinople Jean de Rochetaillée réclama sa déposition au nouveau pontife Martin V ([24]). Cette offensive s'inscrivait dans le projet de Rochetaillée de s'emparer des revenus de quelques églises latines du Bosphore, tant à Constantinople qu'à Péra, soit l'église San Pietro Apostolo à Constantinople et les églises pérotes de San Michele, San Giorgio, San Giovanni et naturellement San Antonio. Loenertz pensait que Lodisio avait été alors effectivement révoqué : on peut assurer qu'il n'en fut rien, ou du moins que sa déposition ne fut que temporaire ([25]).

On retrouve en effet toujours notre Lodisio en tant que chapelain de San Antonio dans les années 1420. C'est en août 1422 que le neveu du défunt Manuel Chrysolôras, l'érudit et diplomate Iôannès Chrysolôras, testa à Constantinople *in articulo mortis*, comme on l'apprend par un document vénitien inédit ([26]). Or il se trouve qu'il nomma alors, parmi ses exécuteurs testamentaires, un *frater Ludovicus de Thaurisio, ordinis Fratrum Predicatorum* : c'est cette fois un document romain, de 1432, publié mais passé inaperçu, qui nous renseigne sur ce point ([27]) ; et à cette date de 1432 qui le voyait adresser à Rome une supplique relative à

(24) A. L. Tăutu, *Acta Martini PP. V (1417-1431)*, Rome, 1980 (*Pontificia Commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, Fontes series* III, vol. XIV/1), doc. 11 (28 décembre 1417), p. 27-29, ici p. 28 : *fratri Ludovico de Caffa, alias de Taurisio.*

(25) Loenertz n'a pas eu accès à un certain nombre de documents pontificaux ultérieurs, publiés seulement après son travail. C. Delacroix-Besnier, *Les dominicains et la chrétienté grecque aux XIVe et XVe siècles*, Rome, 1997 (*Collection de l'École Française de Rome*, 237), a mis à profit à propos de «Louis de Tabriz O.P.» quelques-uns de ces documents inconnus de R.-J. Loenertz et R. Janin et entre-temps publiés : p. 57, 69, 78, 441.

(26) Le document sera édité et commenté dans Th. Ganchou, *Les* ultimae voluntates *de Manuel et Iôannès Chrysolôras et le séjour de Francesco Filelfo à Constantinople*, dans *Bizantinistica*, 7 (2005), *à paraître*. Sur Iôannès Chrysolôras et ses liens de parenté avec Manuel, voir G. Cammelli, *I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo. I. Manuele Crisolora*, Florence, 1941, p. 196 et note 3 ; entrée Χρυσολωρᾶς Ἰωάννης, *PLP* 31160.

(27) G. Fedalto, *Acta Eugenii Papae IV (1431-1447)*, Rome, 1990 (*Pontificia Commissio codici iuris canonici orientalis recognoscendo, Fontes series* III, vol. XV), doc. 165, p. 104-105. En raison de certaines erreurs paléographiques de cette édition et de l'importance de ce document pour le dossier Iôannès Chrysolôras, cette supplique sera republiée dans Ganchou, *Les* ultimae voluntates *de Manuel et Iôannès Chrysolôras (à paraître).*

l'héritage Chrysolôras, Lodisio de Tabriz se trouvait toujours *rector domus de Pera hospitalis Sancti Antonii*. Il est probable que, à partir d'août 1422 et jusqu'en 1427, il ait partagé la gestion de la succession (*commissaria*) de Iôannès Chrysolôras avec Francesco Filelfo, l'élève et gendre du maître disparu. Un même document les met en scène côte à côte à peine trois mois après la mort de Chrysolôras. Le 10 septembre 1422, le franciscain Antonio della Massa avait accosté à Constantinople en qualité d'ambassadeur du pape Martin V auprès des empereurs Manuel II et Jean VIII. Logé au couvent franciscain de Péra ([28]), il mit à contribution l'expérience des religieux latins du lieu, franciscains comme dominicains, pour faciliter ses négociations avec les autorités byzantines. Sa mission accomplie, sans grand succès d'ailleurs, Antonio prit soin avant de partir de faire rédiger sur place une relation sur cette dernière, texte qu'il fit authentiquer à Constantinople par le chancelier du baile des Vénitiens Francesco Filelfo, le 14 novembre 1422, en présence d'une série de témoins qui se révèlent bien intéressants, pour peu que l'on s'essaye à restituer correctement leurs noms, la seule copie du texte dont nous disposons étant des plus mauvaises ([29]). Parmi ces témoins penchés sur

(28) J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XXVIII, Florence, 1758, rééd. Graz, 1961, col. 1063-1068, ici p. 1063 : ... *Antonius Massanus, qui dicitur orator et nuntius apostolicus in partibus Graeciae, ad diem decimum septemb. millesimi supradicti Constantinopolim applicuit, qui maiori suae honestati consulens, divertit in Peram ad conventum ordinis Fratrum Minorum...* Voir aussi l'édition du même texte dans RAYNALDUS, *Annales ecclesiastici ex tomis octo ad unum pluribus auctum redacti auctore etc., ab anno 1198*, vol. VIII, Lucques, 1752, col. 544-547. Cf. V. LAURENT, *Les préliminaires du concile de Florence. Les neuf articles du pape Martin V et la réponse inédite du patriarche de Constantinople Joseph II*, dans *REB*, 20 (1962), p. 5-60, ici p. 10 : «la version grecque [...] avait dû être établie par l'ambassade, elle-même aidée par d'autres religieux, franciscains ou dominicains, résidant à Péra».

(29) Ce texte a bénéficié de multiples éditions. Outre les éditions Mansi et Raynaldus citées *supra*, celles de E. CECCONI, *Studi storici sul Concilio di Firenze*, I, Florence, 1869, p. 27 (partielle) et A. L. TĂUTU, *Acta Martini PP V*, p. 616-621, se copient toutes l'une l'autre depuis celle de Ph. LABBE, G. COSSART, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, vol. XVII, Venise, 1731, col. 105, elle-même réalisée à partir d'une leçon très défectueuse du texte «guastata assai nella copia da cui derivano le stampe» comme l'a souligné MERCATI, *Notizie* (cité *infra*, n. 33), p. 474-475, qui a ainsi relevé qu'il fallait corriger *praepedibus* en *papatibus*, ou *Episcopus Slomensis* en *Episcopus Oleniensis* (Andréas Chrysobergès), et surtout un «monstrueux» *Closeps* en *cyrum Ioseph*

l'écritoire de Filelfo, on relève en effet *dominus Joannes Arispa*, soit Giovanni Aurispa – alors secrétaire de Jean VIII –, et un religieux dont le nom est rendu de manière bien improbable : *frater Ludovicus de Tarasio* (30), que l'on restitue bien sûr en *frater Ludovicus de Taurisio*.

Le 1er décembre 1428, Lodisio demandait à Martin V le droit de pouvoir tester, déclarant vouloir léguer ses biens aux pauvres, aux veuves et aux orphelins (*pauperibus, viduis et orphanis condividere*) (31). Ce document, s'il vient confirmer le réel esprit de charité du religieux, témoigne plus particulièrement de son souci d'assurer en priorité l'entretien de son hospice. Trois ans plus tôt, en 1425, il avait déjà réclamé au pape Martin la permission de vendre les maisons ruinées qui appartenaient à San Antonio, et de pouvoir en général administrer avec plus de rentabilité le temporel de la chapelle (32).

Mais c'est bien le fait que Iôannès Chrysolôras ait eu une relation privilégiée avec frère Lodisio de Tabriz, dominicain de son état, qui se révèle le point le plus important. Quant on connaît l'étroitesse des liens tissés par Dèmètrios Kydônès avec l'ordre qu'il se plaisait à nommer «la compagnie de saint Thomas» (33), et par ses disciples après lui, parmi lesquels

(Bryennios). Ajoutons, pour notre part, outre ce *de Tarasio* qu'il faut remplacer par un *de Taurisio*, ce bizarre *Catacismon*, l'un des *nobilibus* que Jean VIII envoya à Antonio della Massa le 1er novembre 1422, et qu'il faut restituer bien sûr en *Catacusino*, sans doute le futur (?) premier mésazôn Dèmètrios Palaiologos Kantakouzènos, sur lequel cf. Th. Ganchou, *Le mésazon Démétrius Paléologue Cantacuzène a-t-il figuré parmi les défenseurs du siège de Constantinople (29 mai 1453) ?*, dans *REB*, 52 (1994), p. 245-273.

(30) Mansi, col. 1068 : *Scriptum et publicatum Constantinopoli, quemadmodum retulerunt, et suis sic missis testationibus approbaverunt venerabilis frater Gullielmus confessor supradictus, frater Petrus Capinus custos Constantinopolitanus, frater Ludovicus de Tarasio, frater Damianus de Venetiis, dominus Joannes Arispa, et frater Laurentius de Franciscis, testes ad haec omnia et singula suprascripta vocati et rogati. Et ego Franciscus Philelphus, civis Venetus, publica et imperiali auctoritate notarius, et nostris in Venetorum curia et Constantinopolitana cancellarius, ex relatione et attestatione praefatorum testium suprascripta omnia et singula scripsi, complevi et publicavi.*

(31) Tăutu, *Acta Martini PP. V*, doc. 458b, p. 1141-1142.

(32) *Ibidem*, doc. 322 (18 juillet 1425), p. 826-827.

(33) G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri. Appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, Cité du Vatican, 1931 (*ST* 56), p. 364[31] : ἡ ἑταιρεία Θωμᾶ.

les frères Chrysobergès, Manuel Kalékas et Manuel Chrysolôras, on est évidemment moins étonné. Il n'est pas sûr cependant que Lodisio de Tabriz ait pu connaître personnellement Dèmètrios Kydônès et Manuel Chrysolôras. Son itinéraire montre que, si une rencontre se fit jamais entre eux, elle ne put avoir pour cadre que Venise, en 1390/1391, lors du premier séjour de Kydônès et Chrysolôras dans cette ville (34), alors que Lodisio se trouvait affecté au couvent San Domenico de cette ville depuis 1389. Mais c'est douteux. Y connut-il au moins les dominicains Maximos et Théodôros Chrysobergès ? On sait que ces derniers se trouvèrent, dans les années 1390 et jusqu'en 1398 au moins, dans l'autre couvent dominicain de la ville de la lagune, celui de SS. Giovanni e Paolo (S. Zanipolo), mais on ne sait depuis quand ils y résidaient (35) et on a vu que frère Lodisio quitta Venise pour Caffa en 1396, soit l'année même où Kydônès et Chrysolôras débarquaient ensemble à Venise pour la seconde fois, dans les derniers mois (36).

Si frère Lodisio de Tabriz ne connut peut-être ni Dèmètrios Kydônès ni Manuel Chrysolôras, et s'il manqua de peu les frères Chrysobergès, il semble bien qu'il ne rencontra pas non plus Manuel Kalékas : il n'arriva en effet à Péra qu'en 1400, soit au moment même où Kalékas échangeait le couvent dominicain pérote où il résidait en tant que laïc depuis 1396 pour celui de Candie, dont son ami Maximos Chrysobergès était alors le prieur (37). Peut-être se virent-ils au moins lors du bref retour de Kalékas

(34) Pour les références à ce séjour de 1390/1391, voir GANCHOU, *Dèmètrios Kydônès, les frères Chrysobergès et la Crète* (cité *supra* n. 13), p. 439, n. 10.

(35) On l'a dit ailleurs (*ibidem*, p. 444, n. 25), nous ne pensons pas, comme l'a cru R.-J. LOENERTZ, *Correspondance de Manuel Calécas*, Cité du Vatican, 1950 (*ST* 152), p. 59, que la décision du 10 juillet 1396 du maître général de l'ordre dominicain Raimondo delle Vigne de transférer pour trois années Maximos et Théodôros Chrysobergès au couvent de Pavie ait jamais été suivie d'effet.

(36) G. MERCATI, *Notizie*, p. 104. Les frères Chrysobergès étaient passés par le couvent dominicain de Péra au début des années 1390, et c'est dans ce couvent même que dès 1390 Maximos se fit dominicain : R.-J. LOENERTZ, *Correspondance de Manuel Calécas*, p. 58. Mais Lodisio était à l'époque à Caffa.

(37) Pour peu de temps toutefois puisque Maximos, s'il était toujours prieur du couvent SS. Pietro e Paolo de Candie le 7 septembre 1399, ne l'était déjà plus le 30 avril 1400 : GANCHOU, *Dèmètrios Kydônès, les frères Chrysobergès et la Crète*, doc. 4 (p. 489-490) et doc. 6 (p. 491), ainsi que, pour l'analyse, p. 455-456.

à Péra en 1403, avant son installation définitive, cette fois sous le froc dominicain, à Mytilène. Si l'on insiste sur des liens possibles entre Manuel Kalékas et Lodisio, c'est que sous Martin V, probablement vers la fin de son pontificat, Lodisio eut aussi à se défendre des concessions accordées alors par ce pontife à deux Byzantins convertis, un certain Théodôros Kalékas, dit de l'ordre de saint Basile, et un Diogénès de Sélymbria (38). Il s'agissait de religieux grecs byzantins qui, comme ils étaient passés à la foi romaine, avaient réclamé de cette Église latine, dont ils reconnaissaient l'autorité, qu'elle leur procure, à eux et à quelques autres convertis, des moyens d'existence. Or, si le second personnage reste

(38) Ces informations proviennent de la supplique de Lodisio éditée *infra* et de la bulle afférente (FEDALTO, *Acta Eugenii PP. IV*, doc. 253, p. 148-151), toutes deux enregistrées le 24 avril 1434. La bulle est plus longue que la supplique, car elle fait un rappel circonstancié de la carrière de Lodisio et des documents pontificaux qui la jalonnèrent, depuis sa nomination comme recteur de la chapelle et de l'hospice San Antonio par Boniface IX (1400), sa confirmation par ce même pontife pour *triginta annos vel circa* en 1403 (p. 149) suite à la nomination et révocation de frère Nicolas l'Allemand, pour en venir enfin aux bulles de Martin V en faveur des Grecs convertis Kalékas et Diogénès de Sélymbria. Puisque ces bulles de Martin V (1418-1431) n'ont pas été encore retrouvées, on ne peut dater précisément cette affaire, mais comme elle ne semble pas encore réglée au début du pontificat d'Eugène, on doit la situer vers la fin du pontificat de Martin V. Dans la bulle d'Eugène IV du 24 avril 1434 (p. 149-150), on lit simplement : *Et subsequenter eodem predecessore rebus humanis exempto ac felicis recordacionis Martino Papa V, ad apicem summi apostolatus assumpto, successori eius eciam predecessori nostro exposito quod dilecti filii Theodorus Calecha, pro ordinis Sancti Basilii professore, et Emanuel Diogenis de Salibria, pro presbitero Constantinopolitane diocesis, se gerentes, pretendentes se et nonnullos alios christifideles e Grecorum ritu ad fidem catholicam conversos, si eis de aliquo loco congruo, a prefatis scismaticis remoto, in quo iuxta instituta Romane Ecclesie vitam ducere et se sustentare aliqualiter possent, provideretur, sub illius doctrina et fide catholica in dicti Martini predecessoris obediencia et devotione velle perpetuo remanere. Idem Martinus motu proprio prefatum hospitale cum omnibus iuribus et pertinentiis suis eisdem Theodoro et Emanueli ac aliis in fidem catholicam conversis per eos tenendum et gubernandum, auctoritate apostolica, ut decebat, assignavit, concessit et donavit.* La supplique de Lodisio éditée *infra* fait référence aux mêmes faits sans donner plus de précision sur l'époque à laquelle Martin V procéda à la nomination de Diogénès et Kalékas, dont le patronyme, rendu au nominatif dans la bulle, est plus reconnaissable que dans la supplique, où il figure au datif sous la forme *Caleche*.

mystérieux ([39]), il n'en est plus de même du premier. Ce *dilectus filius Theodorus Calecha, pro ordinis Sancti Basilii professore* n'était autre que le propre frère de Manuel Kalékas ! Que Manuel Kalékas ait eu un frère, on le savait par lui-même, sans y avoir d'ailleurs beaucoup prêté attention ([40]). C'est un traité théologique encore inédit du dominicain archevêque de Mytilène Leonardo de Chio, le *De Emanatione recte fidei,* adressé en 1455 à Géôrgios Scholarios, alors patriarche de Constantinople sous le nom de Gennadios II, qui nous apprend son identité ([41]). Faisant allusion aux illustres concitoyens de Scholarios passés à la foi romaine, les cardinaux Isidore de Kiev et Bessarion, le patriarche

(39) Le seul Diogénès que nous connaissons au XVe s. est un certain Kèphas Diogénous, prêtre et copiste attesté en 1404 : *PLP* 91793, qui corrige *PLP* 5423.

(40) Pourtant Manuel Kalékas en parle deux fois. D'abord dans une lettre de l'été 1398 adressée depuis Constantinople à Mytilène à Kaloïdas (Loenertz, *Correspondance de Manuel Calécas*, lettre 45, p. 230), où Kalékas lui demande d'accueillir en ami son frère, qui se rend dans l'île ; ensuite dans une lettre de l'été 1404, peut-être adressée à Manuel Chrysolôras (*ibidem*, lettre 86, p. 301), où il déclare que, s'étant établi à Mytilène, le souvenir de sa patrie, de sa mère et de son frère le travaille parfois. Dans les quelques lignes qu'il a consacrées à l'entourage familial de Manuel Kalékas (*ibidem*, p. 17-18), R.-J. Loenertz n'évoque pas ce frère.

(41) Ce traité inédit, le *De Emanatione recte fidei adversus Gennadium monachum grecum, Scholarium nominatum, Sedis Constantinopolis Patriarcam intrusum, Leonardi Chiensis, theologie professoris et Archiepiscopi Lesbi*, daté de Mytilène le 1er octobre 1455 et laissé inachevé, est contenu dans un manuscrit autographe de Leonardo de Chio (*Manuscripta Opuscula, saec. XV*) conservé dans la bibliothèque du *Seminario Vescovile* d'Albenga (Savone) et identifié en 1983, à la faveur de travaux de restructuration de la bibliothèque. L. L. Calzamiglia (*Un maonese de Chio : Leonardo Giustiniani Garibaldo, O. P., Arcivescovo di Mitilene (1395-1459)*, dans *Storia dei Genovesi*, 12 (1992), p. 61-81) a publié depuis quelques œuvres tirées de ce manuscrit, qui étaient déjà connues par d'autres témoins : Leonardo de Chio, *De nobilitate*, éd. L. L. Calzamiglia, F. Levrero, G. Puerari, Albenga, 1984 ; Leonardo de Chio, *Liber Polemografie. Discorso sull'arte della guerra*, éd. L. L. Calzamiglia, Imperia, 1989. En raison de son intérêt exceptionnel pour l'histoire de Byzance, une édition avec traduction et commentaire du *De Emanatione recte fidei*, conduite par Th. Ganchou en collaboration avec L. L. Calzamiglia, a été prévue dès 1998. Depuis, K.-P. Matschke en a publié un court extrait : voir K.-P. Matschke, *Leonhard von Chios, Gennadios Scholarios und die «collegae» Thomas Pyropulos und Iohannes Basilikos vor, während und nach der Eroberung von Konstantinopel durch die Türken*, dans *Βυζαντινά*, 21 (2000), p. 227-236.

Grègorios Mammas, Leonardo lui rappelait également l'exemple «des grandes personnalités grecques si lettrées qui les ont précédés : Simon et Philippe, devenus clercs dans l'ordre des Prêcheurs, Dèmètrios Kydônès, Manuel Chrysolôras et son frère Iôannès, puis Maximos, Théodôros et Andréas, frères de chair et profès dans l'ordre des Prêcheurs, les deux derniers appelés à l'épiscopat, de même Manuel Kalékas, si savant, ainsi que son frère le moine Théodôrètos, le premier entré chez les Prêcheurs et finissant illustre : tous ont tenu avec constance la foi romaine» (42). En qualifiant Iôannès Chrysolôras de «frère» de Manuel au lieu de «neveu», Leonardo commet une erreur déjà assez commune en son temps. Mais pour ce qui est de ce *Theodoritus* [*Calacha*] *monacus* frère de chair du dominicain Manuel Kalékas, il ne saurait y avoir erreur de sa part : le personnage ne fait à l'évidence qu'un avec ce *Theodorus Calecha, pro ordinis Sancti Basilii professore* qui aurait obtenu les faveurs de Martin V au détriment de Lodisio : tant la supplique que la bulle de 1434 précisent en effet que ce pontife n'avait pas même fait mention des droits de notre dominicain sur la chapelle et l'hospice San Antonio dans la concession qu'il avait accordée aux deux Grecs convertis (43). Lodisio a donc croisé

(42) LEONARDO DE CHIO, *De Emanatione recte fidei*, f. 138^r (passage ajouté en marge gauche sur dix-huit lignes et entièrement cancellé) : *Hanc predecessores magni viri Graii litteratissimi, Simon et Philippus, effecti clerici in ordine Predicatorum professi, Demetrius Chidonius, Manuel Chrisollora et Iohannes eius frater, Maximus perinde ac Theodorus et Andreas, fratres carnales et apud Predicatorum ordinem professi et ad pontificium ultimi duo assumpti, item Manuel Calacha litteratissimus et eius frater Theodoritus monacus, sed prior ad Predicatorum reductus clarus evasit, Romanam fidem constantissime tenuerunt.* «Simon» n'est autre que le dominicain d'origine grecque Siméôn de Constantinople, voir M.-H. CONGOURDEAU, *Frère Simon le Constantinopolitain, O. P. (1235 ? - 1325 ?)*, dans *REB*, 45 (1987), p. 165-174. En revanche, comme «Philippus» ne peut être que Philippe de Péra, que l'on identifie généralement à Filippo di Bindo Incontri, soit Leonardo de Chio se tromperait lorsqu'il en fait un Grec d'origine, soit c'est toute l'historiographie traditionnelle qui se trompe sur son identité. Quant aux frères charnels devenus dominicains *Maximus*, *Theodorus* et *Andreas*, il s'agit évidemment des frères Maximos, Théodôros et Andréas Chrysobergès, seuls les deux derniers, Théodôros et Andréas, ayant effectivement été appelés ensuite à l'épiscopat, le premier devenant évêque d'Oléna, le second archevêque de Rhodes.

(43) Voir le texte de la supplique *infra* (*nulla de iure ipsius Lodovici et provisione domini Bonifacii mencio facta reperitur...*), et pour la bulle, voir FEDALTO, *Acta Eugenii PP. IV*, doc. 253 (24 avril 1434), p. 150 : *in ipsisque*

la trajectoire de ce Théodôros / Théodôrètos Kalékas dans des circonstances peu agréables pour lui, puisqu'il se trouvait en rivalité avec lui pour l'obtention des revenus de l'hospice San Antonio.

* * *

Avec Géôrgios Scholarios au contraire, ses relations semblent avoir été bien meilleures, puisque celui-ci, non content de lui exprimer toute sa gratitude, plaide même en sa faveur auprès du souverain pontife. Revenons donc maintenant sur l'affaire qu'évoque la lettre de Scholarios à Eugène IV.

Scholarios reste dans l'ensemble très allusif, mais il ressort clairement de sa lettre que Lodisio a fait, quelque temps auparavant, un premier voyage jusqu'à Rome pour «obtenir justice» (τῶν δικαίων τευξόμενος) ; dans la mesure où Scholarios met surtout en avant la joie qu'a ressentie Lodisio d'avoir pu admirer *de visu* la personne du pape, il semble qu'il n'ait pas été donné alors une entière satisfaction à sa demande, ou du moins que cette confirmation de Lodisio dans ses droits ne fut pas suffisante : il est dit en effet que Lodisio se trouve, à la date où est écrite la lettre, «inquiété par-delà tout droit et toute raison» (καὶ νῦν δ' ἐπηρεαζόμενος ἔξω παντὸς δικαίου καὶ λόγου) et « lésé» (ἀδικουμένῳ), ce qui le conduit à renouveler sa requête et à se rendre une seconde fois à la Curie pontificale.

Les suppliques et les bulles pontificales conservées pour cette période permettent de reconstituer toute l'histoire. Nous connaissons deux suppliques au nom de Lodisio, qui furent enregistrées toutes deux et *concessa in presentia domini nostri Pape* le 7 octobre 1432, mais qui, sans doute parce qu'elles ne donnèrent pas lieu à des bulles en bonne et due forme, restèrent, semble-t-il, lettre morte sur le Bosphore lorsqu'il s'en revint (44). La seconde concernait, on l'a vu, les dispositions testamentaires

Martini predecessoris litteris nulla de regimine et possessione tua huiusmodi fuerit mencio facta... Dans la supplique, Lodisio s'autorise à penser que, si Martin V avait eu connaissance de ses droits antérieurs, il n'aurait pas voulu lui causer préjudice (*si ipse dominus Martinus illam scivisset iuri ipsius Lodovici, nedum motu proprio ymo nullo modo preiudicari voluisset...*) : une appréciation personnelle qui n'est pas reprise par Eugène IV dans sa bulle.

(44) FEDALTO, *Acta Eugenii PP. IV*, doc. 164 (7 octobre 1432), p. 103-104 ; *ibidem*, doc. 165 (7 octobre 1432), p. 104-105. Elles se suivent dans *ASVat.*, *Reg. Suppl.* 280, f. 189r-190r.

de Iôannès Chrysolôras ; la première portait sur le droit que réclamait Lodisio de pouvoir prêcher dans sa chapelle de l'hospice San Antonio, d'entendre en confession et d'administrer les sacrements, *propter carentiam secularium clericorum*, droit dont il avait déjà bénéficié antérieurement. Faut-il voir là une tentative de faire régulariser par le nouveau pontife une situation fort embrouillée depuis que Martin V avait concédé la chapelle et l'hospice à Théodôros Kalékas et Manuel Diogénès ? C'est tout à fait probable : Martin V avait attribué à ces Grecs convertis les revenus de San Antonio sans tenir compte de la concession dont jouissait Lodisio depuis 1403 (45) ; il n'y aurait donc rien d'étonnant à ce que ce dernier ait profité de l'élection d'un nouveau pontife pour tenter de faire valoir ses droits, et il est fort possible qu'en 1432 notre dominicain ait été porteur d'une demande supplémentaire, dans laquelle il réclamait de manière plus précise que les droits de l'église et de l'hospice San Antonio lui soient restitués, une demande qui présentait pour lui un enjeu bien supérieur à celui des deux autres requêtes. Cette hypothèse serait plus susceptible au reste d'expliquer qu'il se soit déplacé directement depuis Péra pour soumettre son cas au pape, au lieu de se contenter d'envoyer ses suppliques en profitant d'un émissaire qui se rendait à Rome, comme cela se faisait généralement. Moyennant quoi, il faudrait en conclure soit que le pontife n'aurait pas voulu accéder à cette demande-là, n'accordant à Lodisio que les deux autres, soit que l'on ait considéré à Rome que le droit concédé à Lodisio de prêcher dans sa chapelle de l'hospice San Antonio, d'entendre en confession et d'administrer les sacrements, sous-entendait de manière suffisamment claire son maintien à son poste et dispensait d'un document plus explicite.

La supplique suivante adressée par Lodisio au souverain pontife porte la date du 24 avril 1434, qui est celle de son approbation, à Rome, par le pape (46). Il n'est pas inutile de rappeler ici les différentes étapes de l'élaboration d'une supplique pontificale. Le canevas en était fourni à la Curie au procureur *ad impetrandum* par le solliciteur, ici Lodisio. Ce procureur, qui avait accepté de prendre en charge, contre rétribution, la cause de son client, avait pour première tâche de confier ce texte initial à un scribe apostolique, seul apte à lui faire subir le «formatage» qui aboutirait à sa

(45) Pour la bulle de Boniface IX, voir *supra*, n. 23 ; pour celle de Martin V qui l'ignore, voir *supra*, n. 38.

(46) *Archivio Segreto Vaticano*, *Reg. Suppl.* 295, f. 245v. Non publiée dans FEDALTO, *Acta Eugenii PP. IV*, elle est éditée *infra*.

transformation en supplique, document qui était soumis à un certain nombre de contraintes de fond et de forme indispensables pour être agréé par le pape et la chancellerie ; ceci fait, il fallait ensuite que soit trouvée l'occasion de soumettre au pape ce texte désormais présentable, puisque devenu «supplique» : pour hâter la procédure, le procureur ne négligeait alors aucun moyen, jusqu'au versement de quelques pots-de-vin dispensés à d'influents personnages, qui venaient s'ajouter au règlement des taxes dues. Une fois cette supplique soumise au pape, ce dernier émettait un avis soit favorable, soit défavorable, et, dans le premier cas, la supplique était enregistrée, sous la date de son acceptation ([47]). S'il est illusoire, dans ces conditions, de chercher à déterminer quand précisément Lodisio soumit son texte au procureur «B. Graden.» en vue de sa «préparation», et, plus encore, quand ce dernier parvint à le soumettre à Eugène IV, il n'en reste pas moins que ces opérations étaient généralement assez rapides : quelques jours tout au plus à compter de son arrivée à Rome. De même, il est loisible de penser que son «canevas», Lodisio l'aura rédigé à Péra et porté avec lui : compte tenu des délais de navigation entre le Bosphore et l'Italie, on ne se trompera guère, par conséquent, en postulant pour cette rédaction primitive de sa supplique à Péra, la date de février/mars 1434.

Tel qu'il nous est parvenu, ce texte fournit la preuve que la situation de Lodisio à Péra à cette période n'était pas solidement établie, puisque sa requête porte à nouveau, très explicitement cette fois, sur les droits qu'il réclame, eu égard à ses services antérieurs, sur l'église et sur l'hospice San Antonio ; la supplique nous apprend en effet que, à cette date encore, Théodôros Kalékas occupait les lieux, mais seul, puisque Manuel

(47) Si le procureur obtenait de surcroît la rédaction d'une bulle – ce qui occasionnait bien entendu des frais supplémentaires –, il avait pleinement assuré la victoire de son client. Sur la supplique pontificale et les étapes de son élaboration, on dispose aujourd'hui du recueil dirigé par H. Millet, *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XIIe-XVe siècle)*, Rome, 2003 (*Collection de l'École Française de Rome*, 310), ainsi que de la thèse, soutenue en 2004 à l'École des Chartes, par P.-M. Berthe, *Les procureurs à la cour pontificale d'Avignon au XIVe siècle : les procureurs des prélats français sous Urbain V et Grégoire XI à la Chambre apostolique*. Pour une typologie des documents émis par la chancellerie pontificale, on renvoie plus généralement à T. Frenz, *I documenti pontifici nel medioevo e nell'età moderna*, Cité du Vatican, 1989, et P. Rabikauskas, *Diplomatica pontifica (praelectionum lineamenta)*, Rome, 1994^5.

Diogénès officiait pour sa part dans une autre église. Lodisio assurait que les deux convertis n'avaient pas réussi à faire des émules parmi leurs compatriotes et que, sous leur autorité, les bâtiments s'étaient dégradés tandis que les revenus avaient décru. En vertu de ses droits, injustement ignorés par Martin V, et de la satisfaction générale avec laquelle il gérait auparavant la chapelle et l'hospice, Lodisio réclamait d'être réintégré dans ses anciennes fonctions. La bulle émise le 24 avril 1434 par Eugène IV, qui confirme sans équivoque le bénéfice accordé à Lodisio, atteste qu'il a finalement eu gain de cause ([48]).

Cette heureuse issue n'avait certainement pas été atteinte sans peine. Résolu à obtenir cette fois de la Curie un soutien plus ferme, Lodisio avait usé des mêmes méthodes qui lui avaient déjà assuré, en 1403, le triomphe sur son concurrent allemand : non seulement il eut soin de se munir au préalable des bulles qui lui avaient été octroyées précédemment, qui sont toutes citées dans celle de 1434, mais il sollicita visiblement des témoignages écrits favorables à sa personne, recueillis en premier lieu à Péra, bien sûr, mais aussi à Constantinople ([49]). Car si ce "dossier" monté par Lodisio ne s'est pas conservé aux archives vaticanes, on en connaît aujourd'hui au moins une pièce : la lettre de Géôrgios Scholarios. Une incongruité dans la formulation de Scholarios le prouve : le οὗτος («ce») qui accompagne curieusement le nom de Λοδίζιος νδε Ταρβύζιος ; en effet, pourquoi Scholarios aurait-il désigné le religieux pour lequel il intercède à l'aide d'un démonstratif («ce frère Lodizios de Tarbyzios»), alors qu'il n'avait point parlé du personnage jusque-là dans sa lettre, sinon parce cette lettre devait bien être présentée au pape couplée à la supplique de Lodisio, les deux faisant partie d'un même lot ([50]) ?

(48) FEDALTO, *Acta Eugenii PP. IV*, doc. 253 (24 avril 1434), p. 150-151 : *Itaque concessio, tibi per dictum Bonifacium predecessorem facta, valeat tuque eius effectu utaris et gaudeas, necnon fructus, redditus et proventus predictos possidere ac in tuos et pauperum usum iuxta morem solitum convertere proinde libere et licite possis* [...].

(49) Peut-être aussi des témoignages contre Théodôros Kalékas, puisqu'il n'est plus question que de lui en 1434.

(50) Et de plus présentée par Lodisio lui-même. C'est ce que G. MERCATI, *Appunti scolariani*, dans *Opere minori*, IV, Cité du Vatican, 1937 (*ST* 79), p. 82-83, n. 1, avait déjà supposé à propos de cette lettre à Eugène IV dans laquelle, selon lui, Scholarios «raccomanda il (latore ?) ἀδελφὸς οὗτος Λοδίζιος νδε Ταρβύζιος».

Les informations données par Scholarios recoupent clairement, on l'a vu, celles que fournissent les documents pontificaux sur la situation «institutionnelle» de Lodisio en 1434. La confrontation du texte de la supplique et de la bulle du 24 avril 1434 avec la lettre de Scholarios offre un parallélisme supplémentaire troublant : la manière dont les mérites linguistiques de Lodisio sont célébrés (la supplique le présente comme un homme *qui in lingua greca, latina, persica, tartarica et aliis pluribus doctus est*, alors que dans la bulle il est dit *bene instructus in greco, latino, persico, tartarico et armenico ydiomatibus*) ne semble-t-elle pas faire écho à l'affirmation, peut-être ironique, de Scholarios selon laquelle Λοδίζιος νδε Ταρβύζιος aurait regretté de ne pas posséder «de nombreuses langues» (πολλὰς γλώττας), sous-entendu plus encore qu'il n'en maîtrisait déjà, pour mieux chanter les louanges du pontife ? Quant aux contestations et injustices qui auraient été, selon Scholarios, réservées au dominicain à Péra, elles sont confirmées *a posteriori* par la bulle d'avril 1434 qui vient y mettre un terme.

Ce parallélisme évident invite à dater la lettre de Scholarios autour de janvier / février 1434, date qui doit correspondre à l'embarquement depuis Constantinople d'un Lodisio parvenu à Rome au mois d'avril suivant. Elle ne peut de toute façon avoir été très postérieure, et certainement pas dater de 1436 ou 1437, comme certains l'ont avancé ([51]), vu que le 11 juillet 1435, on donnait à Rome un successeur au dominicain Lodisio de Tabriz pour sa charge de recteur-chapelain de l'hospice San Antonio de Péra, *post obitum suum extra Romanam Curiam* ([52]) : frère Lodisio de

(51) Cf. *supra*, n. 2. Dans leurs éditions de documents pontificaux, G. HOFMANN, *Epistolae pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes*. Pars I, *Epistolae pontificiae de rebus ante Concilium Florentinum gestis 1418-1438*, Rome, 1940, (*Concilium Florentinum. Documenta et scriptores, Series* A, vol. I), n° 113, p. 116, et à sa suite FEDALTO, *Acta Eugenii PP. IV*, n° 652, p. 649, ont inclus dans leurs regestes, sur la base de notre lettre, la mention de la réponse disparue d'Eugène IV à la première «requête» également disparue de Scholarios, la datant de «1437 ?». Or, assigner à 1437 la réponse d'Eugène impliquait nécessairement que la deuxième lettre de Scholarios, celle qui nous occupe ici, soit postérieure à cette date.

(52) FEDALTO, *Acta Eugenii PP. IV*, doc. 360 (11 juillet 1435), p. 199. Ce successeur était un autre prêcheur, *Christoforus de Campocurso*. La mention *post obitum suum extra Romanam Curiam*, qui indique qu'il mourut hors de la Curie romaine, est stéréotypée : la plupart des clercs, comme ils résidaient sur les lieux de leur charge, mouraient évidemment *extra Romanam Curiam*.

Tabriz réussit donc finalement à mourir en poste, et son trépas advint entre le 24 avril 1434 et le 11 juillet 1435, alors qu'il avait bien dépassé les soixante-dix ans.

La présence de la lettre de Scholarios, de prime abord surprenante, dans le dossier que notre dominicain fabriqua pour son propre compte, s'explique mieux si l'on prend en compte la capacité de Lodisio de Tabriz à gagner à la cause pontificale des Byzantins qui jouissaient chez eux d'une certaine influence, intellectuelle comme sociale ([53]). De la part de Scholarios, il ne s'agissait probablement que d'un soutien diplomatique au projet d'Union tel que le proposait Eugène IV, mais les dominicains travaillaient aussi activement à la conversion des élites byzantines ; connaissant la considération qu'on accordait, à la Curie romaine, à de tels "ralliements" ([54]), susceptibles d'avoir un réel effet d'entraînement sur leurs compatriotes, Lodisio savait assurément que l'appui d'un lettré grec ne pourrait desservir sa cause auprès d'un pape qui, dès le début de son pontificat, signala son ambition de réaliser à toute force l'Union des Églises, dans laquelle il voyait l'œuvre propre à asseoir, par le prestige qu'elle lui conférerait, la domination pontificale sur les pères conciliaires de Bâle. La présence de cette lettre de Scholarios est aussi moins surprenante si l'on considère que Lodisio se trouvait alors en rivalité avec des convertis grecs : il s'agissait pour notre dominicain de contrebalancer la faveur particulière dont jouissaient évidemment à la cour de Rome ces Byzantins passés à la foi latine.

* * *

Grâce à la lettre de Scholarios, on est sûr que Lodisio est allé par deux fois porter lui-même ses suppliques à Rome, une première fois en 1432, une seconde fois en 1434. Pour son second voyage, il se pourrait fort qu'il ait emprunté le même navire que celui qui transportait le secrétaire d'Eugène IV, Cristoforo Garatone, qui s'en revenait précisément au

(53) Scholarios fait explicitement allusion aux «nombreuses autres personnes», assurément des Byzantins, que Lodisio gagne à la cause pontificale «grâce à ce qu'il dit et à ce qu'il fait».

(54) En s'efforçant de convertir les élites byzantines à la foi romaine, le dominicain Lodisio de Tabriz ne faisait que suivre une tradition fermement ancrée chez les dominicains d'Orient depuis longtemps. Cf. C. DELACROIX-BESNIER, *Les dominicains et la chrétienté grecque*, p. 186-197 : «Une méthode dominicaine : la conversion des élites».

printemps 1434 d'une mission à Constantinople en vue des préparatifs du concile d'Union : la date d'enregistrement de la supplique de Lodisio et de la bulle d'Eugène IV par la chancellerie pontificale, le 24 avril 1434, coïncide en effet avec le retour de Garatone à Rome ([55]). Ce dernier avait été chancelier du baile vénitien de Constantinople en 1423/1424, et il semble être demeuré dans la capitale byzantine jusqu'en 1428 au moins ([56]). Il avait alors eu l'occasion d'apprendre le grec et de nouer des liens avec les lettrés du lieu, tant Byzantins que Latins : parmi ceux-ci figuraient très certainement Lodisio, et plus sûrement Scholarios, comme on peut le déduire de sa correspondance ultérieure ([57]). De retour en Italie,

(55) Pour la chronologie de cette première mission de Cristoforo Garatone à Constantinople pour le compte d'Eugène IV, assez négligée par l'historiographie, voir A. Mercati, *Ultimi contributi alla storia degli Umanistici.* I, *Traversariana*, Cité du Vatican, 1939 (*ST* 90), p. 114, n. 2, qu'il faut citer intégralement : «Egli, *peritus lingue grece*, era stato spedito da Eugenio nel giugno 1433 all'imperatore di Costantinopoli per trattarvi dell'unione (*Reg. Vatic.* 372, f. 205) e n'era tornato *nuper post proxime preteritum festum Pasche* (caduta il 28 marzo) del 1434 con certi capitoli *ex parte imperatoris et patriarche* (*Reg. Vat.* 359, f. 87^{r}) presso il papa che lo rimandò da Firenze nel luglio con pieni poteri e titolo di nunzio apostolico (*Reg. Vat.* 373, f. 2^{v} et 3)». Pour les frais d'expédition du *venerabili domino Cristoforo Gargatono, eunti in Gretiam pro certis negociis domini nostri Pape et Ecclesie* : N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XVe siècle*, II, Paris, 1899-1902, p. 2. Sur le personnage : L. Pesce, *Cristoforo Garatone trevigiano, nunzio di Eugenio IV*, dans *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 28 (1974), p. 23-93, et maintenant G. Moro, «Garatone, Cristoforo», *DBI*, 52, 1999, p. 234-238.

(56) Les quatre manuscrits grecs copiés pour son compte à Constantinople par Géôrgios Chrysokokkès le furent en effet de 1424 à 1428 : G. Mercati, *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella biblioteca apostolica Vaticana*, Rome, 1926 (*ST* 46), Appendice 1 : *I codici Garatone*, p. 111, 113, 114-115 ; A. Cataldi Palau, *I colleghi di Giorgio Baiophoros : Stefano di Medeia, Giorgio Crisococca, Leon Atrapes*, (*Actes du VIe symposion international de paléographie grecque de Drama, 21-27 septembre 2003*), *à paraître*. Mais la documentation archivistique ne permet pas d'en conclure que Cristoforo détint la charge de chancelier du baile au-delà de la période 1423-1424.

(57) Que Scholarios se soit lié dès ces années 1423-1428 avec le chancelier Garatone ressort de la familiarité avec laquelle il parle, dans une lettre de fin 1435, de l'envoyé pontifical Garatone, affectant de lui donner simplement du Χριστοφόρος (voir *infra*, n. 70). On sait que Scholarios fréquenta également Francesco Filelfo – prédécesseur de Garatone au poste de chancelier du baile vénitien –, lors du séjour de ce dernier dans la capitale byzantine de 1420 à 1427.

«Christophoros» était passé ensuite au service d'Eugène IV, et c'est désormais en qualité d'ambassadeur de ce pontife auprès de l'empereur byzantin qu'il revenait à Constantinople en cet été 1433 : comment n'aurait-il pas proposé ses services à ses deux anciens amis, quand ces derniers étaient justement désireux l'un et l'autre de s'assurer les faveurs du souverain pontife (58) ? On suppute en tout cas, durant l'hiver 1433/1434 à Constantinople, des contacts particulièrement étroits entre ces trois personnages : Géôrgios Scholarios, Lodisio de Tabriz et Cristoforo Garatone. Scholarios approcha alors d'autant plus facilement l'envoyé d'Eugène IV qu'il s'agissait d'un ancien ami. Mais il avait manifesté déjà auparavant de l'intérêt pour un autre envoyé pontifical qui, lui, n'avait pas cet honneur.

L'information est inédite, et elle provient, encore une fois, du *De Emanatione recte fidei* de Leonardo de Chio de 1455. Reprochant à Scholarios sa palinodie, l'archevêque de Mytilène relève que «naguère tu louais la foi romaine, tu honorais le pontife, tu défendais avec des arguments doués de raison l'article selon lequel l'Esprit Saint émane des deux, du Père et du Fils. En témoignent tes lettres envoyées à beaucoup. Aussi je m'émerveille grandement de ce que maintenant, tu aies changé d'avis. Serait-ce que tu sais autre chose que ce que cet article contient ? Durant bien des années, à moins que tu n'aies été d'esprit double, tu as pourtant défendu l'article en question, et cela dans les lieux publics comme en privé. Et à moi-même, du temps où je me rendis à Constantinople comme ambassadeur auprès de la Majesté Impériale en qualité – certes imméritée – de vicaire général des Frères Prêcheurs, tu as affirmé dans une réunion publique, si tu y repenses bien, que tu tenais pour la foi romaine» (59).

(58) D'autant que, dès son arrivée à Constantinople à l'automne 1433, l'envoyé pontifical Garatone dut avoir le souci, comme Antonio di Massa onze ans plus tôt, de prendre langue aussitôt avec les religieux latins de Péra, fins connaisseurs des susceptibilités impériales et patriarcales, pour faciliter ses négociations. Comme il l'avait fait en 1422, Lodisio ne dut pas manquer de proposer ses services à Garatone, d'autant qu'il avait alors, comme on sait, un intérêt tout particulier à seconder efficacement un envoyé d'Eugène.

(59) LEONARDO DE CHIO, *De Emanatione recte fidei*, f. 133^{v} : *Dudum Romanam perlaudasti fidem, honorasti Pontificem, articulum quod ab utroque fluat Patre et Filio Spiritus Sanctus rationibus et argumentis defensasti. Patent tue apud multos epistule. Vehementer iam admiror cur mutas propositum. Numquid aliud sapis, quam articulus ille contineat ? Multis annis – nisi duplex*

Le dominicain Leonardo de Chio était un violent polémiste. Lorsqu'il affirme que Scholarios, en ses jeunes années, adhérait ouvertement au dogme romain du *Filioque* et le défendait publiquement, dit-il vrai ? D'après l'archevêque, outre son propre souvenir, des lettres de la main de Scholarios «envoyées à beaucoup» en témoignaient. Leonardo veut parler assurément de lettres originales conservées, en 1455 encore, par leurs destinataires de l'époque. Si elles ont bien existé, elles ne sont pas parvenues jusqu'à nous : outre la disparition des archives privées, ce n'était de toute façon pas le genre de lettres que Scholarios et ses partisans eurent le souci de recopier dans leurs manuscrits de combat à partir de 1445, alors qu'il était devenu chef du parti antiunioniste ([60]). Jugie a bien rassemblé un certain nombre de textes de Scholarios tendant à faire la lumière sur son passé unioniste, mais le dossier se révèle en fait beaucoup plus complexe, et nous n'entrerons pas ici dans ce débat ([61]). Il reste que la lettre que Scholarios adressa à Eugène IV au début de 1434 témoigne bien, par ses accents enthousiastes, de ce qu'il fut effectivement un temps où Scholarios «honorait le pontife» et cherchait à tisser un réseau de relations au sein de l'Église latine.

Si l'ambassade pontificale que Leonardo de Chio effectua à Constantinople en qualité de vicaire général des frères prêcheurs est passée sous silence par toutes les sources, pourtant nombreuses, relatives aux tractations préparatoires du concile d'Union, le peu de temps qu'il

animo fueris – publicis privatisque in locis articulum tuebaris. Et mihi eo tempore dum generalis Fratrum Predicatorum – licet immeritus – vicarius eram apud Constantinopolim oraturus Imperialem Maiestatem accessissem, publica in stacione, si bene recolis, affirmasti quod fidem teneres Romanam.

(60) Dans ces conditions, il reste à déterminer pourquoi la lettre à Eugène IV, qui pouvait après 1445 paraître fort compromettante pour la réputation de Scholarios, a bénéficié, elle, d'une telle publication. Il est vrai qu'elle ne se trouve que dans un seul manuscrit, le *Laurentianus* 74,13, qui ne conserve que des œuvres de Scholarios antérieures à 1442, la lettre occupant les folios 287^{v}-288^{r}. Comme elle n'est pas autographe, elle fut copiée forcément par quelqu'un de l'entourage immédiat de Scholarios entre 1434 et 1442, seule circonstance susceptible d'expliquer que ce copiste ait eu en main une telle lettre. Il serait intéressant d'essayer d'identifier la main en question et, de manière générale, de soumettre ce manuscrit, dont nous avons seulement pu consulter le microfilm à l'I.R.H.T, à une étude serrée.

(61) JUGIE, *L'unionisme de Georges Scholarios* (cité *supra*, n. 2), p. 65-86, dont la démarche dans cette étude est singulièrement partiale. Voir, depuis, TURNER, *George-Gennadius Scholarius* (cité *supra*, n. 2), p. 83-103.

demeura vicaire général permet une datation précise de l'épisode. Il fut nommé à ce poste, par le maître général des Prêcheurs Barthélémy Texier, peu après le 28 février 1429 qui vit l'élévation au siège épiscopal de Sutri de l'ancien titulaire, le dominicain d'origine constantinopolitaine Andréas Chrysobergès, alors en Pologne comme légat apostolique. Mais dès son retour, Chrysobergès, qui tenait plus à l'évidence à conserver, en sa qualité de vicaire général, l'autorité sur les dominicains d'Orient qu'à coiffer la mitre d'évêque de Sutri, porta l'affaire devant Martin V, qui accepta sa renonciation à l'évêché et, le 10 janvier 1431, cassa la nomination décidée par Barthélémy Texier, rétablissant Chrysobergès dans sa charge au détriment de Leonardo ([62]). Un Leonardo vicaire général ne put donc se rendre à Constantinople et être approché sur place par Scholarios qu'en 1429 ou 1430, mandaté par Martin V, et la vraisemblance amène à placer son ambassade à cette dernière date, donc en 1430.

Moins d'un an plus tard, Martin mourait et Eugène IV lui succédait sur le trône pontifical : après avoir approché à Constantinople un envoyé du pape précédent, Scholarios n'allait pas tarder à entrer directement en contact avec le nouveau pontife. Car Scholarios fait allusion, au début de sa missive à Eugène IV de 1434, à une première «requête» (ἀναφορά) qu'il avait adressée à ce même pape (τῷ πάπᾳ Εὐγενίῳ) et à laquelle ce dernier avait daigné répondre ([63]). Le cadre chronologique dans lequel cet

(62) Toute l'affaire peut être reconstituée à partir de la bulle de Martin V du 10 janvier 1431, intégralement éditée par M.-H. LAURENT, *L'activité d'André Chrysobergès O. P. sous le pontificat de Martin V (1418-1431)*, dans *EO*, 34 (1935), doc. XI, p. 436-438. Mais pour en comprendre les tenants et les aboutissants, il faut préférer, au commentaire de cet auteur (*ibidem*, p. 422), celui de R.-J. Loenertz (R.-J. LOENERTZ, *Les dominicains byzantins Théodore et André Chrysobergès et les négociations pour l'union des églises grecque et latine de 1415 à 1430*, dans *Archivium Fratrum Praedicatorum*, 9 (1939) [repris dans IDEM, *Byzantina et Franco-Graeca*, I, Rome, 1970 (*Storia e letteratura* 145)], p. 5-61, ici p. 58) qui fait le lien entre la nomination de Chrysobergès à l'évêché de Sutri et l'initiative du maître général Texier concernant Leonardo de Chio pour la charge de vicaire général, ce qu'il n'avait pas fait dans son étude précédente : R.-J. LOENERTZ, *La Société*, p. 67.

(63) Le terme ἀναφορά appartient au vocabulaire technique des chancelleries impériale et patriarcale : il désigne un document qui se rapproche de la δέησις et constitue une forme de pétition. Pour les pétitions adressées au basileus, le terme d'ἀναφορά était plus rarement employé que celui de δέησις, mais s'assimilait sans aucun doute à des «demandes» ou «requêtes» soumises au souverain. Récemment, Marie Nystazopoulou-Pélékidou a publié une liste

envoi a pu être effectué est très serré : Eugène IV n'est arrivé sur le trône pontifical qu'en mars 1431, et il faut tenir compte des délais qu'imposait la distance Rome-Constantinople pour que parvienne la nouvelle de son accession et pour que Scholarios se décide à lui écrire. Moyennant quoi, cette première «requête» de Scholarios peut difficilement être antérieure à fin 1431, et même au début de 1432. Ce que l'on sait de l'état des relations entre Byzance et Rome à l'époque confirme cette datation. La nouvelle de la mort de Martin V surprit à Gallipoli, vers avril/mai 1431, une délégation grecque en route pour Rome, qui rebroussa chemin aussitôt. Jean VIII voulut la renvoyer immédiatement, mais les nouvelles des violents combats et des désordres dont Rome et ses alentours étaient alors le théâtre le dissuadèrent d'envoyer une mission aussi considérable, et il se contenta de mander un seul émissaire, son secrétaire, afin de sonder en premier lieu les sentiments du nouveau pape sur l'union, puisqu'il n'était pas garanti qu'Eugène ait nourri à ce propos les mêmes dispositions que son prédécesseur. Or, «dès son arrivée [à Rome], cet homme apprit l'ardente faveur du souverain pontife pour la très sainte œuvre d'union et il

exhaustive des pétitions adressées à l'empereur, parmi lesquelles figurent bien quelques ἀναφοραί, mais seulement jusqu'en 1320 : M. NYSTAZOPOULOU-PÉLÉKIDOU, *Les* déiseis *et les* lyseis. *Une forme de pétition à Byzance du Xe siècle au début du XIVe*, dans *La pétition à Byzance*, éd. D. FEISSEL, J. GASCOU, Paris, 2004 (*Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance ; Monographies* 14), p. 105-124. Il n'y a pas, à notre connaissance, de travaux spécifiques sur l'ἀναφορά adressée au patriarche de Constantinople, pourtant très largement répandue à l'époque qui nous occupe. Or Jean Darrouzès, spécialiste de ces actes patriarcaux, comprend et traduit systématiquement ἀναφορά par «rapport», quand bien même nombreux sont les cas où il est évident que le porteur d'une ἀναφορά ne présente pas un «rapport», mais bien une «requête» : J. DARROUZÈS, *Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine*, Paris, 1970, p. 511-513, mais aussi IDEM, *Regestes des actes du patriarcat* (cité *supra*, n. 14), VII, Paris 1991, table générale, p. 167. Relevons que de son côté Albert Failler a plusieurs fois pris le parti de traduire ἀναφορά par requête : voir par exemple GÉÔRGIOS PACHYMÉRÈS, *Georges Pachymérès. Relations historiques*, IV, éd. trad. A. FAILLER, Paris, 1999 (*CFHB* 24), p. 405[19] (traduction en regard), et n. 5. Parlant de l'ἀναφορά écrite par Scholarios à Eugène, M. Jugie traduit le mot par «rapport» (cf. *infra*, n. 66). Mais Ihor Ševčenko, toujours à propos de cette même lettre, a choisi de traduire le mot par « petition» : I. ŠEVČENKO, *Intellectual Repercussions of the Council of Florence*, dans *Church History*, 24 (1955), p. 291-323, repris dans IDEM, *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World*, Londres, 1982 (*Variorum Reprints* CS 155), n° IX, p. 25, n. 5.

repartit aussitôt» pour en informer son basileus (64). Par conséquent ce n'est qu'après le retour de cet ambassadeur à Constantinople et le rapport enthousiaste qu'il fit à Jean VIII sur le compte d'Eugène que Scholarios put, comme tout un chacun à Byzance, être fixé sur les dispositions du nouveau pape, au point de ne pas craindre que paraisse déplacée une missive de sa main. Or les comptes de la chambre apostolique attestent la présence à Rome du secrétaire de Jean VIII en septembre et octobre 1431 (65) : son retour à Constantinople ne put donc intervenir avant décembre 1431/janvier 1432.

Et c'est ici qu'il faut se rappeler que le premier voyage de Lodisio de Tabriz auprès d'Eugène date de l'automne 1432... Ce premier écrit de Scholarios, perdu, aurait-il déjà été porté par Lodisio en personne lors de son premier voyage auprès de ce pontife, en octobre 1432 ? C'est fort probable : le rôle joué par notre dominicain dans l'éclosion des sentiments philo-latins de Scholarios, selon les propres termes de ce dernier, pourrait en particulier s'être incarné dans ses encouragements à adresser à Eugène IV une telle «requête». Mais quel pouvait être le contenu de ce premier écrit ? Contrairement à ce que présumait M. Jugie, il ne s'agissait certainement pas d'un «rapport» qui aurait eu trait à la question du *Filioque* (66) ; il semble plutôt que Scholarios proposait dans cette «requête» (ἀναφορά) ses services à Eugène IV dans le cadre de la préparation du concile de Ferrare-Florence. Ayant clairement pris position pour le pontife dans la rivalité qui opposait alors ce dernier aux pères

(64) Traduction d'une lettre d'Andréas Chrysobergès du 15 octobre 1431 dans J. GILL, *Le concile de Florence*, Tournai, 1964, p. 53, un ouvrage où l'on trouvera citées (p. 53-54) les sources relatives à cette ambassade (dont une lettre d'Eugène IV au cardinal Cesarini du 12 novembre suivant).

(65) Voir IORGA, *Notes et extraits*, II (cité *supra*, n. 55), p. 1 ; A. GOTTLOB, *Aus den Rechnungsbüchern Eugens IV. zur Geschichte des Florentinums*, dans *Historisches Jahrbuch*, 14 (1893), p. 56.

(66) Voir M. JUGIE, *L'unionisme de Georges Scholarios* (cité *supra*, n. 2), p. 75 : «Par cette lettre écrite avant le concile de Florence, nous apprenons que Scholarios avait envoyé au Pape *un rapport* [...] peut-être la procession du Saint-Esprit était-elle touchée dans ce *rapport mystérieux*». Sur ces questions, voir C. J. G. TURNER, *George-Gennadius Scholarius and the Union of Florence*, p. 87, et la thèse en préparation de M.-H. BLANCHET, *Georges Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472), premier patriarche de Constantinople sous la domination ottomane : personnage mythique, personnage réel*, sous la direction d'A. Ducellier, à l'Université Toulouse II Le Mirail.

conciliaires de Bâle, plus particulièrement quant à l'organisation du futur concile d'union (67), Scholarios faisait savoir à Eugène qu'il œuvrait au triomphe de sa cause à Byzance. Il en attendait d'ailleurs ouvertement une rétribution, puisqu'il évoque son souhait de «figurer sur la liste des enfants» d'Eugène (ἐν τῷ καταλόγῳ τῶν σῶν τροφίμων τετάχθαι) (68) : espérait-il recevoir du pape une pension tout en restant à Constantinople, ou visait-il même l'octroi d'une charge à la cour pontificale, celle de secrétaire par exemple, ce qui aurait supposé son expatriation (69) ?

Le désir que Scholarios éprouvait de se rapprocher du souverain pontife et de compter parmi ses «enfants» survécut au moins quelque temps à la mort de celui qui l'avait sans doute suscité : fin 1435 en effet, Scholarios pouvait encore se vanter de ce que Cristoforo Garatone, l'émissaire pontifical à nouveau de passage à Constantinople, l'avait rassuré quant au bon avancement de ses démarches romaines : «la bienveillance du pape et les espoirs que nous mettons en lui ont été entièrement confirmés lors du séjour ici de Christophoros» (70). Ainsi se trouve dévoilé un

(67) Pour la rivalité entre Eugène et le concile de Bâle, voir GILL, *Le concile de Florence*, p. 49-82.

(68) D'après R.-J. LOENERTZ, *Pour la biographie du cardinal Bessarion*, p. 137, Scholarios «avait caressé l'idée d'être compté un jour au nombre des familiers (τρόφιμοι) du pape». Mais la traduction de τρόφιμος par «familier» est trop éloignée du sens premier. Le mot désigne littéralement le «nourrisson», «celui qui reçoit sa nourriture de...», c'est-à-dire celui qui dépend totalement d'un autre pour sa subsistance, comme un enfant. Notons que Géôrgios Pachymérès, dans ses *Relations historiques*, emploie deux fois τρόφιμοι pour désigner des subordonnés de l'Église : la première fois à propos des «sacrements par lesquels l'Église catholique et une initie ses enfants» (GÉÔRGIOS PACHYMÉRÈS, éd. A. FAILLER [cité *supra* n. 63], II, p. 587[2]), la seconde fois à propos des archontes de l'Église, qui se présentent ainsi eux-mêmes : «Nous, les nourrissons de l'Église...» (*ibidem*, IV, p. 721[21]).

(69) Que Scholarios ait pu envisager une place à la Curie, ce qui aurait impliqué qu'il quittât Byzance pour l'Italie, n'est pas totalement improbable, compte tenu de ce qu'il livre dans sa correspondance, à la même époque, de ses projets d'expatriation. R.-J. Loenertz (LOENERTZ, *Pour la biographie du cardinal Bessarion*, p. 137) et I. Ševčenko (ŠEVČENKO, *Intellectual Repercussions*, [cité *supra*, n. 63], p. 4) ont rapidement évoqué ces projets d'émigration. En ce qui concerne précisément cette lettre de Scholarios au pape, Ševčenko (*ibidem*, p. 25, n. 5) a rejeté à juste titre l'opinion de Loenertz qui y voyait un «refus poli» de la part de Scholarios de se rendre auprès d'Eugène.

(70) SCHOLARIOS, *Œuvres complètes*, IV, lettre v, [à Jean], p. 416[7-8] : Ἡ δὲ παρὰ τοῦ πάπα εὔνοια καὶ αἱ εἰς ἐκεῖνον ἐλπίδες διὰ τῆς ἐνταῦθα

pan des relations personnelles suivies que le futur champion de la lutte contre l'Union entretenait au début des années 1430 avec le pontife romain (71).

Par-delà le caractère improbable de l'amitié d'un jeune philosophe byzantin avec un vieux religieux latin, on devine sans peine ce qui pouvait avoir provoqué l'intérêt de Scholarios pour notre dominicain : ce sont très certainement les écrits philosophiques de Thomas d'Aquin, tout particulièrement ses commentaires d'Aristote, que Scholarios étudiait alors avec assiduité (72). Il explique, en effet, en tête de ses propres traités de logique, composés dans le courant des années 1430, qu'il a été amené à traduire en grec certains commentaires latins d'Aristote, en particulier ceux de Thomas d'Aquin, pour ses élèves qui ne maîtrisaient pas cette langue (73). Mais où aurait-il pu se procurer les versions originales latines

ἐπιδημίας τοῦ Χριστοφόρου πλεῖστον ἐβεβαιώθησαν. La datation de cette lettre de fin 1435 est rendue certaine par les références fort explicites qu'y fait également Scholarios à la présence à Constantinople des envoyés de Bâle Jean de Raguse, Henri Menger et Simon Fréron (*ibidem*, p. 414[14-17]), dont on sait qu'ils atteignirent, avec l'envoyé pontifical Cristoforo Garatone, la capitale byzantine le 24 septembre 1435, tandis que Menger en repartait seul dès le mois de décembre suivant.

(71) La cohérence du dossier présenté ici suffit, nous semble-t-il, à écarter les doutes peu fondés qu'exprimait Th. Zèsès (cité *supra*, n. 1) quant à l'authenticité de cette lettre de Scholarios. Pour une étude plus approfondie de la question de l'authenticité des lettres de jeunesse de Scholarios, voir M.-H. Blanchet, *Georges Gennadios Scholarios*.

(72) Sur l'intérêt de Scholarios pour Thomas d'Aquin, avant comme après son accession au patriarcat, il existe deux études principales : G. Podskalsky, *Die Rezeption der thomischen Theologie bei Gennadios II Scholarios (ca. 1403-1472)*, dans *Theologie und Philosophie*, 49 (1974), p. 305-323 ; H. C. Barbour, *The Byzantine Thomism of Gennadios Scholarios and His Translation of the Commentary of Armandus de Bellovisu on the* De Ente et Essentia *of Thomas Aquinas*, Cité du Vatican, 1993 (*Studi tomistici* 53).

(73) Voir Scholarios, *Œuvres complètes*, VII, *Épître dédicatoire à Constantin*, p. 4-5. De cette période datent les traductions suivantes dues à Scholarios : le commentaire de Thomas d'Aquin au *De physico auditu* d'Aristote (voir Scholarios, *Œuvres complètes*, VIII, p. 163-254) ; le commentaire du même aux *Seconds analytiques* d'Aristote, aujourd'hui perdu ; l'opuscule attribué à Thomas d'Aquin, *De fallaciis* (Scholarios, *Œuvres complètes*, VIII, p. 255-282) ; et enfin le commentaire de Thomas d'Aquin au *De anima* d'Aristote (Scholarios, *Œuvres complètes*, VI, p. 327-581). Notons qu'aucun traité théologique ne figure dans cette liste : Scholarios n'a commencé à traduire

plus facilement qu'auprès de l'un des disciples du «docteur angélique» ? Comme le relève son biographe C. J. G. Turner, s'il ne mentionne personne qui lui aurait appris le latin, il n'est pas douteux qu'il l'ait appris des Latins habitant Constantinople ou Péra, de même que des bribes d'italien (74). Et pour l'identité d'un de ces mystérieux professeurs de latin, en même temps que peut-être son pourvoyeur en manuscrits thomistes, on peut désormais proposer la candidature du dominicain Lodisio de Tabriz († 1435).

L'identification du mystérieux ἀδελφὸς Λοδίζιος νδε Ταρβύζιος, rendue possible par l'apport des archives vaticanes, permet aujourd'hui de dater assez précisement cette lettre, et du même coup la lettre précédente de Scholarios à ce même pape, qui, elle, ne s'est pas conservée. La rédaction de la première ἀναφορά doit être placée dans la première moitié de 1432, tandis que la lettre conservée date de janvier/février 1434. Une initiative aussi précoce de la part de Scholarios montre qu'il nourrissait un projet personnel vis-à-vis de Rome à cette période de sa carrière. Quant au destin du dominicain Lodisio de Tabriz, il est tout à fait emblématique : aux difficultés inhérentes à leur sacerdoce en terre orthodoxe, s'ajoutaient parfois, pour ces religieux latins d'Orient, les incohérences d'une administration pontificale excessivement bureaucratique. Sans doute les satisfactions de Lodisio lui vinrent-elles surtout des liens privilégiés qu'il réussit à nouer avec certains Byzantins. Sa propre origine orientale n'était d'ailleurs certainement pas étrangère à ses succès relatifs, plus particulièrement sa maîtrise des diverses langues de ces régions, sur laquelle tous les documents insistent lourdement.

et à résumer les œuvres théologiques de Thomas qu'après le concile de Florence. Il possédait certes une copie de la traduction de la *Somme théologique* par Dèmètrios Kydônès, mais le seul témoignage de son travail sur cette œuvre dès les années 1430 tient dans deux folios repérés par M. Cacouros dans le *Parisinus* 1932, qui contiennent le résumé, de la main de Scholarios, de quelques articles de la *Prima Secundae* : M. Cacouros, *Georges Scholarios et le* Paris. gr. *1932 : Jean Chortasménos, l'enseignement de la logique, le Thomisme à Byzance*, dans *The Greek Script in the 15th and 16th Centuries*, éd. N. Oikonomidès, Athènes, 2000 (*Institute for Byzantine Research, International Symposium* 7), p. 397-442, ici p. 405 et 416-420.

(74) C. J. G. Turner, *The Career of George-Gennadius Scholarios*, dans *Byz.*, 39 (1969), p. 420-455, ici p. 424.

DOCUMENTS

1

Lettre de Géôrgios Scholarios au pape Eugène IV
[Constantinople, janvier/février 1434]

Texte grec : *Œuvres complètes*, IV, Lettre XV, p. 432-433.

Au pape Eugène

Voici vraiment une preuve de ta bonté et du soin paternel avec lequel tu préserves l'image et la figure de Dieu parmi les hommes : non seulement tu as bien accueilli la lettre que je t'ai adressée et tu as jugé digne d'attention cette requête-là, mais tu as même choisi de me faire une faveur en m'honorant d'une lettre en retour, qui est pour moi un objet de vénération et de toute sorte de révérence. C'est le geste d'un père excellent, de quelqu'un qui imite Dieu, d'une âme noble qui ne tient nullement compte du peu de valeur de ceux qu'elle accueille lorsqu'il faut leur faire une faveur. Or moi, déjà par le passé, sous l'effet à la fois de la vérité elle-même et des affaires en cours, j'ai été poussé à m'acquitter volontairement envers toi de tout ce qui était dû au père commun et pasteur de l'univers ; j'ai souhaité la vision apostolique et désiré être placé sur la liste de tes enfants. Maintenant, bien plus encore, j'ai cette volonté et je suis plus ardemment désireux de biens tels qu'on ne peut rien trouver d'égal ; je souhaite avant tout voir le siège de Pierre et me prosterner aussi devant toi, son successeur et zélateur, qui éclaires le monde entier depuis cette chaire comme depuis quelque Levant. Mais je souhaite cela et je le veux, non pour l'un des avantages passagers qu'on peut voir la plupart des hommes rechercher, mais pour d'une part sanctifier mon corps et mon âme par le seul fait de voir et de me prosterner devant tes pieds apostoliques, pour d'autre part accomplir ce qui contribuera au plus haut point à l'honneur de l'Église, ainsi qu'à ta gloire et ta renommée, et réaliser tout ce qui servira le projet que tu nourris depuis longtemps pour le bien commun de l'univers, et enfin pour me rendre utile à ma patrie grâce à ce que je ferai pour pousser notre père commun à la protéger, lui qui depuis longtemps est de lui-même enclin à tous les bienfaits à la fois et qui a seulement besoin d'une occasion favorable. Mais si ce désir devait aboutir, j'y verrais l'œuvre de Dieu et celle de ta prière et de ta protection. Quant à moi, même si je demeure encore ici et que je suis attaché à ma patrie, j'apporte à ta béatitude la bienveillance de tes serviteurs et je suis le héraut de tes vertus, puisqu'il n'y a rien de plus véritable et de plus convenable que je puisse faire, j'instille dans toutes les âmes le désir de ta personne et je prie pour que la sérénité préside aux affaires qui te concernent, sachant que celle-ci est un bien commun qui génère beaucoup de bienfaits pour les hommes.

À tous les hommes, donc, les récits qui te concernent fournissent un sujet commun de discussions, et tous te louent, t'admirent et te rendent grâce. Quant

à ce frère Lodizios de Tarbyzios, il se régale ouvertement des louanges de ta béatitude et semble blâmer la nature parce qu'elle ne lui a pas fait le don de nombreuses langues, d'une voix qui sonne comme la trompette et de la faculté de voler comme les oiseaux, de sorte qu'il pût s'en servir pour faire les louanges de la vérité. Celui-ci, qui a trouvé aussi en moi le désir enflammé de ta béatitude, l'a encore plus enflammé, et il rapproche d'elle beaucoup d'autres personnes par ce qu'il dit et ce qu'il fait. Il est allé naguère auprès de ta béatitude pour obtenir justice, mais il est revenu avec un plaisir plus grand, puisqu'il avait gagné avant le reste la vision apostolique et qu'il avait été témoin oculaire de ce que l'on chantait. Mais maintenant, inquiété par-delà tout droit et toute raison, il court à nouveau vers le père commun et vers la décision du juge. Pour lui, qui est un serviteur bienveillant et bon de ta béatitude et qui réclame justice, tandis que tous ont conscience qu'il est lésé, tu dissiperas ses soucis et tu le feras revenir d'une manière qui dépasse les espérances, de sorte qu'après avoir cessé d'accuser ceux qui lui ont causé du souci, il leur rendra grâce d'avoir provoqué son second retour vers le père commun ainsi que le bienfait qui en découle ; mais moi aussi cependant, j'intercède en sa faveur, et je confie d'abord moi-même, et ensuite lui, à ta béatitude.

2

Supplique de Lodisio de Tabriz au pape Eugène IV
[Péra, janvier/février 1434]
Rome, le 24 avril 1434

ASVat, Reg. Suppl. 295, f. 245^{rv} = ol. CCLXXXVIII^{rv}

Beatissime pater, pro parte devoti vestri Lodovici de Taurisio, ordinis fratrum Predicatorum, qui in lingua greca, latina, persica, tartarica et aliis pluribus doctus est, exponitur quod ipse alias ecclesiam Sancti Antonii cum hospitali canonice unitam terre Pere prope Constantinopolim, per annos triginta vel circa, vigore litterarum provisionis felicis recordationis Bonifacii Noni, predecessoris vestri, pacifice obtinuit et possedit, que demum per felicis recordationis Martinum Quintum, vestre Sanctitatis predecessorem, aliquibus informationibus exhibitis, Theodoro Caleche, ordinis // Sancti Basilii, Emanueli Diogenis de Silibria, presbitero Constantinopolitano, et aliis qui ex Grecorum ritu ad fidem nostram converterentur, donata et concessa eciam proprio motu, ipse Lodovicus, earum vigore, ab eadem extitit amotus, que tamen ecclesia cum hospitali nullum dicte concessionis gratia iuvamen aut subsidium attulit ymo per predictos Theodorum et Emanualem insimul gubernata, predicto Emanuele ad aliam ecclesiam translato, solus ipse Theodorus ipsi ecclesie et hospitali fecit residenciam et impresenciarum facit. Cum autem, beatissime pater, ex dicta Lodovici ammocione et concessione ut supra facta, ipsa ecclesia et hospitale plurimam in suis edificiis et redditibus iacturam passa sit, nullique eciam propter dictam concessionem ad

fidem nostram conversi et reducti sint, attento eciam maxime quod in dictis litteris concessionis domini Martini, nulla de iure ipsius Lodovici et provisione domini Bonifacii mencio facta reperitur, propter quod verisimiliter creditur quod, si ipse dominus Martinus illam scivisset iuri ipsius Lodovici, nedum motu proprio ymo nullo modo preiudicari voluisset. Pro parte ipsius Lodovici humiliter supplicatur Sanctitati Vestre quatenus ipsum ad eandem ecclesiam et hospitale quorum fructus etc. quadraginta florenorum auri vel circa de camera secundum comunem extimationem valorem annuum non excedunt, et ad omnem ius quod ipsi L[odovici] ante concessionem et amocionem in predictis competebat restituere, reducere et reintegrare dignemini de gracia speciali, non obstantibus dicta concessione domini Martini eciam dicto motu proprio emanata, et possessione dicti Theodori cum aliis, non obstantibus et clausis oportunis.

Fiat ut petitur. G.

Datum Rome apud Sanctum Grisogonum, octavo kalendas maii, anno quarto.

Université de Toulouse II le Mirail — Marie-Hélène Blanchet
159, rue du Château
75014 Paris

UMR 7572 CNRS
Centre d'Histoire et de civilisation de Byzance — Thierry Ganchou
52, rue du cardinal Lemoine
75005 Paris

Summary

In a letter by Georges Scholarios to Pope Eugenius IV, dating from the 1430s, there is mention of a certain ἀδελφὸς Λοδίζιος νδε Ταβρίζιος, a Latin Monk who has been identified with the Dominican Lodisio of Tabriz, rector and chaplain of the San Antonio church and hospital in Pera. The Vatican Archives allow us to reconstitute much of his career, and, especially, inform us on his relations with what, in the first half of the 15th century, was left as heirs of Demetrius Cydones's circle of latinophile intellectuals, in particular John Chrysoloras and a hitherto unknown brother of Manuel Calecas names Theodore, who was a rival of Lodisio's toward the end of Martin V's pontificate. In 1434, to plead his cause with that Pope's successor, Eugenius IV, Lodisio of Tabriz asked for the help of the young Byzantine scholar George Scholarios, the future head of the anti-unionist party and Patriarch of Constantinople, who was at the time extremely eager to build good relations with Rome.

ABOUT *IURISCONSULTI* AND EMPERORS IN JUSTINIAN'S LEGISLATIVE LABOUR (*)

In this work we aspire to reflect on various aspects with reference to the legislative material included in the *Digesta* and in the *Codex Iustinianus* in order to determinate the existing link between law, government, bureaucracy and politicians, insisting on fundamentally in two aspects, namely : 1) allusions to the different emperors proved in the selected legislation, and 2) protagonism of definite lawyers.

Before to tell in details, it would be adequate to remember in short some elements related with the global compilation labour under Justinian's reign and with the significance and tenor of his work. First it must be emphasized that, in contrast to the former laws' compilations of the Later Roman Empire (*Gregorian, Hermogenian and Theodosian Codes*), in Justinian's work we find, not only imperial constitutions (*Codex Iustinianus*), but also jurisprudence coming from the work of famous and ancient Romans lawyer (*Pandectae* or *Digesta*) and an official manual for the study of law (*Institutiones*). To this we must add the ensemble of imperial constitutions published subsequently to the issue's date of the cited works and presented in the *Novellae*. It is an aspect really new with regard to the former juridical Roman tradition. Nevertheless it is true that some years before, we find a similar pretension in one of the barbarian kingdoms on the ancient territory of the Roman Empire. Of course we talk of the Wisigothic Kingdom and the so called *Breviarium Alaricii*, dated 506 a.C. It signifies that two decades before Justinian's project, we have a legislative project, really more modest, but setting it up

(*) The references to *Codex Theodosianus* and *Leges Novellae* are that included in the edition of Th. MOMMSEN-P. M. MEYER, Hildesheim, 1990 (vols. I/2 and II). The references to the *Digesta* are to the edition of Th. MOMMSEN-P. KRÜGER, Hildesheim, 1988, and finally these of the *Codex Iustinianus*, included into the edition of P. KRUGER, Hildesheim, 1989, both in the collection *Corpus Iuris Civilis*, vols. I and II. All the cited laws are accompanied by the reference pages in these differents works.

as the first official compilation that assembles imperial constitutions and jurisprudence (1).

Justinian's pretension, like in due time that of the Goth king Alaricus in his *Breviarium* or formerly Theodosius II in his *Codex Theodosianus*, was to put a stop to legislative confusion. That is, the same spirit that presides over his legislative work can possibly be found before. In any circumstance, we must emphasize that Justinian himself pretends to mark differences in regard to the legislative undertakings made formerly. So, in the introductory constitution of the *Codex Iustinianus*, dated 528, he declares that his predecessors have wished, but have not dared, to formulate some corrections to the whole imperial constitutions, and in contrast with them, he, Justinian, pretends now to eliminate the confusion and collect them in only one work (2). In spite of these intentions and his effort, Justinian obtained neither certainty of the law nor celerity in the trials and uniformity of the judges (3).

The critique situation of the law is so, because in the fifth c. and in the beginnings of the following c., Roman law was going into a dangerous process of decadence and declination, especially in the West, process that rooted in the third c. crisis, in the extreme even law ran the risk to be omited (4). Therefore the efforts, first of Theodosius II, then of Alaricus and finally of Justinian.

(1) On the similarity between the *praefatio* of the *Corpus Iuris Civilis* of Justinian and the *preambula* in the *Leges Barbarorum*, cfr. G. B. LADNER, *Justinian's Theory of Law and the Renewal Ideology of the Leges Barbarorum*, in *Proceedings of the American Philosophical Society*, 119/3 (1975), pp. 191-200. As for the cited original character Alaricus' *Breviarium*, cf. R. LAMBERTINI, *La codificazione di Alarico II*, Torino, 1991, p. 17.

(2) *Haec, quae necessario corrigenda esse multis retro principibus visa sunt, interea tamen nullus eorum hoc ad effectum ducere ausus est, in praesenti rebus donare communibus auxilio dei omnipotentis censuimus et prolixitatem litium amputare, multitudine quidem constitutionum, quae tribus codicibus Gregoriano et Hermogeniano atque Theodosiano continebantur, illarum etiam, quae post eosdem codices a Theodosio divinae recordationis aliisque post eum retro principibus, a nostra etiam clementia positae sunt, resecanda, uno autem codice sub felici nostri nominis vocabulo componendo, in quem colligi tam memoratorum trium codicum quam novellas post eos positas consitutiones oportet* (p. 2).

(3) On this aspect, cf. F. GALLO, *La codificazione giustinianea*, in *Index*, 14 (1986), pp. 33-46.

(4) The examples of this are various. In this sense, Theodosius II in 438 (*NTheod.* I, 1, 1-5, dated 15 february) when he explains why he begins his

From another point of view, the purpose of Justinian's codification is the result of first, his condition of age, and second, his known aspiration for the temporal continuity of the Roman world. So, on the one hand he imitates the task achieved in his time by Theodosius II, in the same manner, and in his condition of emperor, he devotes himself to the activity of making law, and, on the other hand, he would aspire to reconquer the lost territories for the Roman world in the West along the fifth c. (5).

If we centre our attention on the works that will be analysed, first we must tell, as it was said formerly, that in the *Digesta* will be showed consideration for, not only *constitutiones* or imperial *leges* as formerly seen in the *Codex Iustinianus*, but the *ius*, the work of the *iuriscon-*

compilatory task of laws, indicates that the skilled in these are few and bizarres (*Saepe nostra clementia dubitavit, quae causa faceret, ut tantis propositis praemiis, quibus artes et studia nutriuntur, tam pauci rarique extiterint, qui plene iuris civilis scientia ditarentur, et in tanto lucubrationum tristi pallore vix unus aut alter receperit soliditatem perfectae doctrinae* – p. 3 –). The same can be said in reference to Valentinianus III, although for the concrete context of Italy in the first half of the fifth c. (*NVal.* XXXII, 1, 6, 44-46 dated 31 january 451), where he laments the lack of experts in law and justice (*Notum est post fatalem hostium ruinam, qua Italia laboravit, in quibusdam regionibus et causidicos et iudices defuisse hodieque ignaros iuris et legum aut raro aut minime repperiri.*) (p. 135). About this question, as J. GAUDEMET indicated (*Le Bréviaire d'Alaric et les Epitomés*, in *Ius Romanum Medii Aevi pars I, 2 b aaB*, Milan, 1965, p. 5), if this was the situation in the centre of the Empire and in the centre of the Roman classic law, how would have been the decadence in the provinces.

(5) On this question, according to the opinion of C. LORENZI (*Note sulle fonti giuridiche postclassiche e giustinianee*, Città di Castello-Perugia, 1994, p. 74), law and arms are, in Justinian's thought, bases of the State, serve to the justice and work for the health of the Empire. As for the Justinian's pretension of recovering the Roman imperial territory, cf. M. MAZZA, *Eternità ed universalità dell'impero romano: da Costantino a Giustiniano*, in *Roma, Costantinopoli, Mosca. Da Roma alla terza Roma (21-23 aprile 1981)*, Napoli, 1983, pp. 267-293. Although Justinian comes to posterity, between other aspects, because of his legislative labour, however it doesn't seem that it had too many diffusion in the West because Isidorus of Seville, in his *Etymologies*, when he talks about law's authors, cites only Theodosius' compilation and the *Gregorian* and *Hermogenian Codes*, but he doesn't allude to Justinian's codification (*Etym.*V, 1 ,7). Finally, on Justinian's age, cf. P. MARAVAL, *L'empereur Justinien*, Paris, 1999 ; A. CAMERON, *El mundo mediterráneo en la Antigüedad Tardía*, Barcelona, 1998 ; G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Paris, 1996.

sulti (6). It was born in december 533 (*constitutio Tanta*), although three years before, in 530, through the constitution *Deo auctore*, was initiated the project that aspired to be the principal and more completed correction of the Roman law. A good sign of the labourious task is the final result : a work organized in fifty books, in great constrast with the formerly compilations of constitutions, like the *Codex Theodosianus*, divided in sixteen books, or the *Codex Iustinianus*, organized in twelve books.

It is question, consequently, of a highly original work with regard to former ones, arisen from a true mosaic of Roman law and obtaining an almost encyclopaedic value, like Paul Collinet saw it rightly (7). On the other hand it would be, like Gian Gualberto Archi has indicated, "the most elevated point in a process of transformation of ancient *iurisconsulti* in *iura conditores*, fact that will lead to the consideration for the *iurisprudentia romana*'s activity, not limited in respect to the text, but also the substance of the work" (8).

As for the question of the emperors, we can throw into relief that into the fragments inserted in the differents titles of the various books of the *Digesta*, we discover exclusively allusions to princes of the four first Roman dynasties : Julio-Claudian, Flavian, Antoninian and Severian. It is equally possible to find one allusion to Iulius Caesar (*D.* XXIX, 1, 1 [p. 435]) and another to Germanicus (*D.* XLIX, 16, 4, 13 [p. 888]). That is, since Justinian in the *codex* bearing his name, compilates fundamentally imperial constitutions of emperors from the time of Diocletian and his successors, we must not be surprised that in the case of the *Digesta* the material selected by the *contextores* managed by Tribonianus, pays attention only to laws composed under the rule of emperors of the first and second c. and of the first half of the third c. (9).

(6) On the distinction between *ius* and *leges*, cf. Isidorus *Etym.* V, 3, 1-2, translation of J. OROZ RETA and M. A. MARCOS CASQUERO, *Biblioteca Clásica de Autores Cristianos*, Madrid, 1982, p. 511.

(7) P. COLLINET, *L'originalité du Digeste*, in *Capitolium*, Istanbul, 1935, pp. 6-7.

(8) G. G. ARCHI, *Gli scritti dei giuriconsulti classici nella valutazione di Giustiniano*, in *La critica del testo. Atti del Secondo Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto*, I, Firenze, 1971, p. 28.

(9) On the other hand it has been thrown in relief that the possibility the juridic project of the *Digesta* was a tribute from Justinian, Tribonianus (commission's president) and principal Byzantine jurists to Roman jurisprudence (ARCHI, *op. cit.*, p. 42).

In order to be concrete, in the *Codex Iustinianus* we can find cited as legislation's makers, the following emperors before Diocletian : Hadrianus (1 law) ; Antoninus Pius (9 laws) ; Marcus Aurelius (7 laws, out of them, 5 together with Lucius Verus) ; Pertinax (2 laws) ; Septimius Severus (191 laws, 186 of wich show him in the *inscriptio* together with his son Antoninus Caracalla) ; Antoninus Caracalla (248 laws) ; Severus Alexander (446 laws) ; Maximinus (2 laws) ; Gordianus (271 laws, although in this case it is not precised which Gordianus is the real author of this normative) ; Philippus (71 laws) ; Decius (8 laws) ; Galus and Volusianus (2 laws) ; Valerianus and Galienus (82 laws) ; Galienus (5 laws) ; Claudius (2 laws) ; Aurelianus (5 laws) ; Probus (4 laws) ; and finally Carus, Carinus and Numerianus (22 laws. In Carinus' example, alone in 1 law and together with Numerianus in 3 cases).

So, the more ancient constitution is *C.J.* VI, 23, 1, its precise dating being unknown because in the *subscriptio* some data do not appear (p. 253). In any case it would have been promulgated during Hadrianus' rule. The total supposes 1.382 constitutions, without doubt an important number, but we must consider that for Diocletian alone, 1.254 are compiled.

Moreover, these constitutions are preferably assembled in books III-VIII in the *Codex Iustinianus*, that is, those who are engaged in questions in reference to private law (wills, legacies, purchases, betrothals, tutors, slaves, litigations, gifts, ...). On the other hand the protagonism is minimum in book I, where are collected rules in reference to ecclesiastic and public law ; in book IX, that talks fundamentally about penal law ; and in books X-XII, where the attention is focused on financial matters.

As for the theme of the lawyers treated, it turns out that the fragments inserted in the titles of the different books mainly come from the juridic essays by three authors belonging to the end of the second c. and beginnings of the third c. : Ulpianus, Papinianus and Paulus, and that, in spite of, like it was said, it places in the Severian dynasty the beginnings of the decadence fase of the Roman jurisprudence ([10]).

Once we have marked these data and recognized the protagonists of the text, we can establish a new question : Is there some relationship between this elements, that is, emperors alluded in the *Digesta* and the preeminence of cited lawyers ? What emperors and why, a cause of the

(10) A. GUARINO, *Storia del Diritto Romano*, Napoli, 1981, p. 446.

references' number constated in the diverses fragments, are shown like paradigms of the "good emperor" in Justinian's age ? Which are the arguments of this selection ? In order to answer these questions, we must analyse on the one hand the content of the compiled material in the beginnings of Justinian's government, and on the other hand, interpret the derived statistical data.

To be exact, among marked *iurisconsulti*, who were defined like "jurisprudence's paladins" (11), we can say that the more emblematic is the case of Ulpianus (12). This lawyer merited of the emperor Severus Alexander the treatment of *parens* (*C.J.* IV, 65, 4 dated first december 222 [p. 189]) and *amicus meus* (*C.J.* VIII, 37, 4, dated end mars 222 [p. 350]), terms that would indicate his condition of imperial adviser and the high reckoning of the *Augustus* (13). Moreover we must remember that he occupied different positions in the Roman administration under the rule of the cited emperor. So, we know that he occupied the posts of *praefectus annonae* (*C.J.* VIII, 37, 4) and *praefectus praetorio* (*C.J.* IV,

(11) R. SYME, *Three Jurists*, in *Roman Papers*, vol. II, ed. E. BADIAN, Oxford, 1979, p. 790.

(12) On his figure, cf. G. CRIFÒ, *Ulpiano. Esperienze e responsabilità del giurista*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.15, Berlin-New York, 1976, pp. 708-789.

(13) Indeed, Severus Alexander uses a similar expression when he alludes to his ancestors, and so he talks of *secundum constituta divorum parentum meorum* (*C.J.* IV, 1, 2 dated 223 – p. 149 –). In other words, he includes Ulpianus in the same affective category than his ancestors : Ulpianus, like them, belongs to his family. Moreover, in both cases the possesive *meus* is used in order to fortify the affective link, as is done in reference to his father in *C.J.* XII, 35, 4 (... *divus Marcus et Antoninus pater meus constituit*) (p. 470). In any case it is true that in *C.J.* IV, 56, 1 dated 223 (p. 185), Severus Alexander alludes to the *praefectus urbi* of this moment in analogous way, and calls him *amicus noster*. We must consider that it has been signified that the term *amicus* was employed from Augustus' days in order to designate not only who holds a near relationship with the emperor, but also who is under his *auctoritas*, even in manner to become an official title usually employed into the documentation with a public character and in allusion to provincials governors, procurators and secretaries of the equestrian order, cf. F. AMARELLI, *Consilia principum*, *Pubblicazioni della Facoltà Giuridica dell'Università di Napoli*, 197, Napoli, 1983, pp. 121-122. Independently of this, various fragments of the *Vita Alexandri* included in the *Historia Augusta* manifest the proximity of Ulpianus to the emperor's circle as the confidence granted on him by Severus Alexander. In this sense, for example, *Alex. Sev.* 15, 6 ; 26, 5-6 ; 27, 2 ; 31, 2-4 ; 51, 4 ; and 67, 2.

65, 4) ([14]). Perhaps he was favoured for his oriental procedence in the moment that the *Augusti* seem to grant preference to functionaries from the *pars Orientis* to the detriment of those natives of the West ([15]). In addition to this, his promotion in the administration was almost meteoric so that he promptly achieved the rank of *praefectus praetorio* (exiled by Heliogabalus [*Scriptores Historiae Augustae, Ant. Heliog.* 16, 4] and recalled then by Severus Alexander, was *praefectus annonae* in mars 222 [*C.J.* VIII, 37, 4], and then, in december of this same year, promoted to *praefectus praetorio* [*C.J.* IV, 65, 4]). For this was determining the support of the emperor, or rather, because of his youth, that of the imperial dynasty's women Iulia Maesa and Iulia Mammea, Severus Alexander's grandmother and mother ([16]), natives, like Ulpianus, of Syria ([17]). This shows that together with his condition of lawyer, he also knew to drive himself in the imperial court, being engaged in policy and worrying about policy. His power would be so great that he has been described by modern historians like a *superpraefectus* ([18]), fact that is not foolish if we believe Zosime's account when he affirms that thanks to Iulia Mammea's intervention, Ulpianus occupied alone the praetorian prefecture (*Zos.* I,11,3).

Anyway, it provokes surprise that in the *Codex Iustinianus* there is no Severus Alexander's legislation directed to Ulpianus, especially if we bear in mind, first, that in the compilation are inserted 446 laws of the Severan dynasty's last member and out of these, 44 are dated 222, that is, when Ulpianus performs his post in the central administration and, secondly, when we consider the charges exercised by the lawyer of Tyrus are

(14) Formerly, according to the information communicated by Eutropius in his *Breviarium*, he was master of the secretary *a libellis* (EUTROPIUS, *Brev.* VIII, 23).

(15) As for this question and on Ulpianus' origins, cf. P. FREZZA, *La cultura di Ulpiano*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 34 (1968), pp. 363-375.

(16) It is corroborated in Herodianus' account about the facts that follow Heliogabalus' murder, where it is manifest that because of his youth, when he accesses the throne, the new emperor was absolutely under control of his mother and grandmother's influence (HERODIANUS, *Historia del imperio romano después de Marco Aurelio* V, 8, 10 ; VI, 1, 1).

(17) Cf. R. SYME, *Lawyers in Government : The Case of Ulpianus*, in *Proceedings of the American Philosophical Society*, 116/5 (1972), pp. 406-407.

(18) T. SPAGNUOLO VIGORITA, *"Imperium mixtum". Ulpiano, Alessandro e la giurisdizione procuratoria*, in *Index*, 18 (1990), p. 157, n. 97.

relevant and, logically, an important part of the mesures adopted by the emperor must be directed to him (19).

Maybe Tony Honoré's thesis can offer us an explanation of this circumstance, who believes that recompiled material in the *Codex Iustinianus* in reference to the imperial constitutions issued during the third century, the greater part *rescripta* in response to legal consultings to the emperors, would be the final result of the legislative labour, not of the emperor, but of lawyers collecting these population's legal consultings (20). There might have been a high protagonism among these lawyer distinguished in the *Digesta*. This could explain that Ulpianus does not appear in the *inscriptio* of the constitutions issued in the name of Severus Alexander. The same can be said about the constitutions issued in the name of Septimius Severus in which we don't find any allusion to Papinianus. Moreover, and exceptionally, the greatest part of the third century's emperors, because of their lack of formation in the juridical area, must trust professionals in law in order that the civil administration be effective (21).

In spite of his predominance in the *Digesta* (approximately the third of the compiled material) (22), Ulpianus is not the more important *iurisconsultus* in this time. As lawyer and writer he is exceeded by the two other distinguished *iurisconsulti* in this age, that is, Paulus and Papinianus, who met him when Ulpianus, like Paulus, was Papinianus' *assessor* (23). From them, especially the later, Papinianus, will obtain great fame in the future, first among the Romans, then among the Byzantines and later during the

(19) Only in *C.J.* VII, 66, 3 dated 228, we have in the law's *inscriptio* such an Ulpius. Nevertheless, if we follow F. MERCOGLIANO's thesis (*A proposito della fine di Ulpiano*, in *Labeo*, 39/3 [1993], p. 403) the emission's date concerns a moment when the jurist is dead. Moreover it is not indicated what rank Ulpius occupies in the administration.

(20) T. HONORÉ, *Emperors and Lawyers*, London, 1981, p. VIII.

(21) HONORÉ, *op. cit.*, p. 7.

(22) CRIFÒ, *op. cit.*, p. 712. About the reasons of this predominance, in GUARINO's opinion (*op. cit.*, p. 449) it was due to his bigger superficiality, what became attractive to the *Digesta*'s compilators.

(23) So in the *Historia Augusta* it said that Paulus and Ulpianus were assessores of Papinianus and they integrated his conseil, performing, respectively, the charges of secretaries *a libelllis* and *ab epistulis* (*Scriptores Historiae Augustae*, *Alex. Sev.* 26, 6 and *Pesc. Nig.* 7, 4). The same is affirmed in the *Digesta* but only in allusion to Paulus (*D.* XII, 1, 40 – p. 193 –).

Middle Ages, being considered as the typical representative for Roman's jurisprudence (24).

As Ulpianus, he performed also administrative tasks, in this case under Septimius Severus' reign. In this sense we know that he occupied the secretary *a libellis* and subsequently achieved the rank of *praefectus praetorio*, occupying the post from 205 to 211, before Geta's fratricide. Likewise it calls attention that in the *inscriptiones* of the *Codex Iustinianus* there remain no evidence of his high status as Roman administration's official (from 191 laws attributed to Septimius Severus, 63 are promulgated from 205 to 211). On the other hand, like Tyrus' lawyers, he met a tragic end since he was murdered (25).

On the other hand, Paulus' participation in the imperial administration is not so obvious, although, usually, he is characterized as a member of the *consilium principis* (therefore, equal to Papinianus and Ulpianus) in Septimius Severus and Caracalla's time, and identifed with the charge of *praefectus praetorio* in Severus Alexander's time (26). In any case, his more distinguished facet is not that of functionary, but that of lawyer, and in fact he is the more prolific author, and his writings are estimated to be in the number of 86, without considering his notes in the works of other authors (27).

(24) V. GIUFFRÈ, *Papiniano : fra tradizione ed innovazione*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.15, Berlin-New York, 1976, p. 633.

(25) On Ulpianus' dead cf. M. MODRZEJEWSKI-T. ZAWADZKI, *La date de la mort d'Ulpien et la préfecture du prétoire au début du règne d'Alexandre Sévère*, in *Revue d'Histoire*, 45 (1967), pp. 574 ff. As for as Papinianus' dead, we are informated in *Scriptores Historiae Augustae*, *Ant. Car.* 8, 1-9. From this account he can be estimated even Caracalla's "martyr" since he refused to justify Geta's fratricide.

(26) For example GUARINO (*op.cit.*, p. 447) and *Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1972, p. 1.103. In general about administratives functions of the three jurisconsults, cfr. R. SYME, *Fiction about Roman Jurists*, in *Roman Papers*, vol. III, ed. by A. R. BIRLEY, Oxford, 1984, pp. 1.393-1.414 ; IDEM, *Three Jurist*, pp. 790-804. Both authors analyse the sources of information related with the charges presumaly assumed by Papinianus, Ulpianus and Paulus.

(27) Cfr. C. A. MASCHI, *La conclusione della giurisprudenza classica all'età dei Severi. Iulus Paulus*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.15, Berlin-New York, 1976, pp. 676 and ss. On the other hand, there is no evidence Paulus has aspired the high charges in Roman administration, in contrast with, for example, Ulpianus (SYME, *Lawyers in governemen*, p. 409). From this point of view, indeed, the attitude of Ulpianus is different because Paulus and

In Papinianus' case, the reference to the lawyer continues in Carus' age, and Carinus and Numerianus qualify him as *vir prudentissimus* ([28]) in one law of 283 (*C.J.* VI, 42, 16 [p. 273]); then he appears in Diocletian's time in one constitution of 293 (*C.J.* V, 71, 14 [p. 235]) ([29]). Formerly, in Constantine's age, the emperor dictates the preeminence of Papinianus' opinion over Ulpianus and Paulus in reference to the *prudentes*' controversies (*CTh.* I, 4, 1 dated 321 [p. 34]) ([30]). Of course such a high consideration is reflected, likewise, in Justinian who, calls him *excellens* (*C.J.* VI, 42, 30 dated 529), *splendidissimus* (*constitutio Deo auctore* 6, dated in 530 [p. 8]) and *acutissimus*, *pulcherrimus* and *vir sublimissimus praefectus* (*constitutio Omnem* 4, dated 533 [p. 11]).

In short, it's confirmed that the most distinguished lawyers are characterized in the *Digesta* for their labour like *iurisconsulti* and they usually participate in the Roman administration in the time of the Severian's dynasty.

When talking about emperors, it is possible to notice in the *Digesta* the predominance of allusions to members of the Antoninian and Severian dynasties. In this way are cited in diverses fragments Nerva (it is true that in this case he can be placed out of the dynasty), Traianus, Hadrianus, Antoninus Pius, Lucius Verus, Marcus Aurelius and Commodus in the first case, and Septimius Severus, Caracalla, Heliogabalus and Severus Alexander in the second. So, it is possible to notice that, in contrast with

Papinianus don't show the political ambition that the sources presumably indicate for the jurisconsult of Tyrus.

(28) It is true that Paulus also deserves this consideration, and for example in the constitution *Omnem 5* dated 533, Justinian qualifies him as *prudentissimus* (p. 11). The same happens with Ulpianus in the constitution *De emendatione codicis Iustiniani et secunda eius editione* 3 (p. 4).

(29) Formerly, in Gordianus' time, we found a similar estimation of this jurisconsult in one constitution dated 240 : *C.J.* VI, 37, 12 (p. 269).

(30) Anyway, in *Theodosian Code* there are scarce allusions to Ulpianus, Papinianus and Paulus, that is, the most distinguished jurisconsults in the *Digesta*. So, independently from the cited law (*CTh.* I, 4, 1 dated 321), we can only cite two constitutions of Constantine (*CTh.* IX, 43, 1 dated 321 [p. 517] and *CTh.* I, 4, 2, dated 327 [p. 34]), one of Julian (in the *interpretatio* of *CTh.* III, 13, 2 dated 362 [p. 153]), one of Honorius and Theodosius II (in the *interpretatio* of *CTh.* III, 16, 2 dated 421 [p. 158]) and finally one of Theodosius II and Valentinianus III (*CTh.* I ,4, 3 dated in 426, law that continues that established by Constantine in *CTh.* I, 4, 1 [p. 34]). In conclusion, out of more than 2.500 imperials constitutions, they are only cited in six laws.

the *Codex Iustinianus* where the mention of some members of both dynasties is omitted, appears the complete catalogue of emperors in the *Digesta*, and so Nerva, Traianus and Commodus in Antonine's case and Heliogabalus in Severian's case are alluded (31).

In the *Digesta* there are exactly 665 allusions to members of the first dynasty and 426 to the second one. In Antonine's case predominate the references to Antoninus Pius (212) and Marcus Aurelius (201) (32), and in the Severian, the formulated to Septimius Severus (221, that is, the emperor alluded in more opportunities) and the maked on his son Antoninus Caracalla (191) (33).

If we consider these data face to those offered in the *Codex Iustinianus* (cfr. n. 8), it will be verified that in the *Digesta* the figure of the emperor Severus Alexander shows no kind of protagonism (he is only alluded in two occasions : *D.* XLXI, 1, 25 [p. 875] and *D.* XLIX, 13, 1 [p. 879]), and in opposition to that, others like Hadrianus (alluded to in 115 occasions) and especially Antoninus Pius (alluded to in 212 occasions) and Marcus Aurelius (cited in 201 occurrences) gain great relevance. In fact the two last ones, together with Septimius Severus, seem to be the emperors of reference. So what calls attention, is not their protagonism, but the almost total omission of Severus Alexander, especially if we consider that the lawyers Ulpianus and Paulus – whose works signify almost two third in the *Digesta*'s whole – lived under his reign (34).

A possible explanation could be that usually, in different fragments, dead emperors are cited, and it would not be the case of Severus

(31) In spite of all, we can signify that in anyway the allusions' number is important, and in more than one ocassion it is only a testimonial presence. In this sense, by chance, Nerva is cited in two opportunities (*D.* V, 3, 20, 6 [p. 114] and *D.* XXIX, 1, 1 [p. 435] and always accompanied by the appellative *divus*) and Heliogabalus in one occasion (*D.* XXVII, 1, 4, also with the appellative *divus* [p. 390]). On the contrary Traianus and Commodus are each cited in twenty occurrences.

(32) Marcus Aurelius, in the greater part of the occurences, is accompanied by Lucius Verus.

(33) We must bear of mind that data don't allude the number of fragments in the *Digesta* where the emperors are cited, but the total allusions' number, independently that in the same fragment more than one mention may be formulated. Anyway this fact doesn't alter excessively the total of fragments where are formulated allusions to the differents emperors.

(34) Exactly Ulpianus represents 40% and Paulus 20% of the total fragments inserted in the *Digesta* (LORENZI, *op.cit.*, p. 66).

Alexander in the time of Ulpianus and Paulus. In addition to this, it does not seem that Ulpianus, the main reference in the *Digesta*'s material, has composed any of his essays after Caracalla's death. From this moment on, his principal occupation and worry is not to write, but rather to gain favour and protection from whom holds the power ([35]).

On the other hand the evident protagonism of the Antoninian dynasty members, either in the *Digesta* or in the *Codex Iustinianus*, can be symptomatic of the bureaucracy's increment from Hadrianus's time on ([36]). Likewise we can add that in the Severian dynasty time, we attend to a great flourishing in the works of jurist-officials in the service of the political power, and this is a direct consequence of the bureaucracy strengthening in order to fortify the state structure ([37]), and it can have repercussion on the important role of Septimius Severus.

In relation to it and with regard to the study made by Jean-Pierre Coriat ([38]), in the age of the Severian dynasty to be there seem a tendency to compose the *consilium principis* with elements of the equestrian order and jurists. In this way it can be remarked that out of eleven equestrians persons, six are professional jurists (Paulus, Tryphonius, Arrius, Menander, Modestinus and Ulpianus). Therefore, it seems absolutely undeniable they are individuals with great influence in the composition of the legislation and in the administrative tasks, in fact, as such it has been emphasized, they embody the elite power and represent the close link between the latter and the law science, being essential in the imperial law evolution that will lead to Later Roman codifications ([39]). They are not only "law doctors", but they also participate to the central government. For all this, their protagonism into the *Digesta* must not be surprising.

(35) SYME, *Lawyers in Governemen*, p. 408.

(36) On this question cfr. W. WILLIAMS, *Individuality in the Imperial Constitutions. Hadrian and the Antonines*, in *JRS*, 66 (1976), pp. 67-84.

(37) J.-P. CORIAT, *Technique législative et système de gouvernement à la fin du principat : la romanité de l'état moderne*, in *Cahiers du Centre Glotz*, 1. *Du pouvoir dans l'Antiquité : Mots et réalités*, Genève, 1990, p. 233.

(38) J.-P. CORIAT, *Le prince législateur. La technique législative des Sévères et les méthodes de création du droit impérial à la fin du Principat*, Rome, 1997, p. 227.

(39) J.-P. CORIAT, *Consolidation et précodification du droit impérial à la fin du Principat*, in *La codification des lois dans l'antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg, 27-29 novembre 1997*, Paris, 2000, pp. 273-274.

In conclusion, the cited jurists belong to a specific time and this, necessarily, has to be related to the frequence in which the diverse emperors are alluded to into the text of the *Digesta*.

About this, we must remember that the predominance of the Antoninian dynasty members in this work can also be a direct consequence of the importance granted to the *nomen Antoninorum*, identified with the *Augustus*' legitimacy on the throne ([40]). That must be related with the deep devotion and respect showed for their memory by their successors, especially Antoninus Pius and Marcus Aurelius, and likewise for the evident Septimius Severus' need to be connected with the precedent dynasty in order to fortify his position after a civil conflict as the one developped in the end of the second c.

Finally, as for the question of the call to this dynasty in Justinian's time, it will be connected with his known pretension of union to Rome and with his wish for continuity with the Roman world ([41]), and what could be better than a dynasty composed by emperors highly estimated and reverenced and also linked with imperial prosperity ? On the other hand he would pretend equally strenghten his position on the throne presenting as reference this kind of emperors so famous, moreover Justinian probably sees himself as his descendant.

Universidad de Cádiz. José Luis CAÑIZAR PALACIOS.

(40) This is also visible in the *Historia Augusta* where we can confirm that this name evokes the "good emperor" and is linked to the Roman's health and to the imperial prosperity (J. BÉRANGER, *L'idéologie impériale dans l'Histoire Auguste*, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1972/1974*, Bonn, 1976, pp. 39-40).

(41) So in the preface of the constitution *Summa* (p. 2) previous to the publication of the *Codex Iustinianus*, and in the preface of the constitution *Tanta* that opens the *Digesta* (p. 13), Justinian appears like a descendant of the Roman lineage and shows his will in recovering the splendor and greatness of the Roman Empire. On the other hand we must remember that along the time the oriental part of the Empire will continue calling to Rome. So in the fifteenth century the inhabitants of Byzantium called themselves "Romans", not "Byzantines". On this, cf. M. GALLINA, *Potere e società a Bisanzio. Dalla fondazione di Costantinopoli al 1204*, Torino, 1995, pp. 3-4.

LEO I AND THE PALACE GUARD

The imperial palace at Constantinople was a sprawling terraced complex of gardens, courtyards, and monumental buildings enveloped by the sea walls of the city and other protected precincts including the hippodrome. It was built and rebuilt over several centuries and occupied more or less continuously from 380 to 1204. The set of buildings constituting the imperial palace gradually expanded, its staff increased into the hundreds or possibly thousands, its ceremonial solidified, its security improved and its vista was enhanced. Each new emperor sought to leave his mark by new construction or distinctive decoration (1). The original palace built by Constantine was occupied at different points by Constantius II, Julian and Valens. With the advent of Theodosius I emperors came to spend considerable time there. It was expanded in the time of Theodosius II and extensively renovated and rebuilt by Justinian. From 395 to 565 the emperor hardly ever left the capital so the palace developed a permanent ritual, organisation and staff. As the palace grew in size, complexity and importance the task of guarding it became more intricate and extensive. Exactly who was responsible at any one time for the permanent guarding of the palace entrances, as well as the

(1) For orientation : R. JANIN, *Constantinople Byzantine* (2nd ed.), Paris, 1964, pp. 106-121 ; W. MÜLLER-WIENER, *Bildlexicon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen, 1977, pp. 229-237 and M. MCCORMICK, *Emperor and Court*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 14, Cambridge, 2000, pp. 136-142. Earlier, J. B. BURY, *The Great Palace*, in *BZ*, 21 (1912), pp. 210-225. On the palace's place in the public life of an imperial city : J. HERRIN, *Byzance : le palais et la ville*, in *Byz.* 61 (1991), pp. 213-230. On the development of Constantinople as an imperial capital : G. DAGRON, *Naissance d'une capitale*, Paris, 1974 ; C. MANGO, *Le développement urbain de Constantinople*, Paris, 1990 ; IDEM, *The Development of Constantinople as an Urban Centre*, in *The 17th International Byzantine Congress. Main Papers*, New Rochelle, N.Y., 1986, pp. 117-136 (rp. in C. MANGO, *Studies on Constantinople*, London, 1993) ; P. MAGDALINO, *Constantinople médievale*, Paris, 1996.

passageways connecting the various buildings is not clear. The guard in the ninth-century *Kletorologion* of Philotheos and the tenth-century *Book of Ceremonies* for Constantine Porphyrogenitus is fairly well understood (2), but its evolution in the earlier centuries is less certain.

Protecting the 'sacred presence' of the emperor and his household in the 'sacred palace' was the duty of a multiplicity of officers of varying rank and with various roles. Some guards were for show and decoration, promoting an aura of pomp and ceremony. Others were for effective and swift protection against any personal threat or other violence. The costumed colour of the grand palatial procession involved different units of guardsmen. Their appearance in the imperial mosaics at San Vitale in Ravenna, for instance, provides a conspicuous illustration of the guards' ceremonial role. There was also the need for a physical guard twenty-four hours a day to ensure that no unauthorised intruders found their way into the sacred presence. The palace complex could be entered in several ways, formally and informally : through the main ceremonial entrance (the *Chalke*), through the *kathisma* of the hippodrome and down the spiral staircase, through different gates of the outer sea wall and other smaller entrances. Then there was need for protection of the sacred person of the emperor, wherever he was, and his family. Obviously the guards closest to the imperial presence needed to be the most trusted, the most experienced, and doubtless the best paid.

Any foray into the organisation of the Roman palace guard from Augustus to Maurice is potentially hazardous, not least for the period from the 4th to the 6th century. A. H. M. Jones found part of it 'an obscure and tangled problem' (3) while Alan Cameron once noted that 'few students of the Later Roman Empire could claim, if they were honest, that they fully understood all the nice distinctions between the various corps of palace guards' (4) and Fergus Millar proposed that 'it is best to admit, however, that we cannot in general do more than state that the imperial presence always had a military aspect ; the precise functions of the

(2) J. B. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century*. London, 1911 ; J. Haldon, *Byzantine Praetorians. An Administrative, Institutional and Social Survey of the Opsikion and Tagmata, c. 580-900* (*ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA*, 3) (1984).

(3) A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, Oxford, 1964, p. 636.

(4) Alan Cameron, *Classical Review*, n.s. 22 (1972), p. 136.

different units which accompanied him cannot be clearly stated' (5). Such blunt uncertainty arises because there are major gaps in the historical record, bridged by hypotheses of varying strength and durability (6).

This paper aims to advance a working hypothesis for one of those gaps, namely the emergence of the *excubitores* at the time of Leo I (457-474), in the hope that future research might clarify the issue more fully. It is focused on the key contextual elements of Leo's approach to his palace guard, but is necessarily speculative in part. Recent excavations have rekindled interest in the imperial palace at Constantinople (7), particularly in the mosaics uncovered so far (8). They have also heralded the possibility of a more detailed knowledge of the various stages of construction, as well as the layout of the palace and its various buildings including the location of entrances and exits into, and around, the palace complex (9).

(5) F. MILLAR, *The Emperor in the Roman World*, London, 1976, p. 63.

(6) A problem recognised long ago by R. GROSSE, *Römische Militärgeschichte von Gallienus bis zum Beginn der byzantinischen Themenverfassung*, Berlin, 1920, p. 62.

(7) On the various earlier excavations : J. BARDILL, *The Great Palace of the Byzantine Emperors and the Walker Trust Excavations*, in *JRA*, 12 (1999), pp. 216-230. See also C. MANGO, *The Palace of Marina, the Poet Palladas and the Bath of Leo the Wise*, in *Euphrosynon : Aphieroma ston Manole Chatzidake*, Athens, 1991, pp. 321-330 ; ID., *Ancient Spolia in the Great Palace of Constantinople*, in *Byzantine East, Latin West : Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann*, Princeton, 1995, pp. 645-649 (on the "House of Justinian"), and ID., *The Palace of the Boukoleon*, in *Cahiers Archéologiques*, 45 (1997) ; S. MIRANDA, *Étude sur le Palais sacré de Constantinople. Le Walker Trust et le palais de Daphne*, in *Bsl*, 44 (1983), pp. 41-49, 196-204. The most recent discoveries (late 1990s) are noted in K. DARK and F. ÖZGUMUS, *The Last Roman Imperial Palace ? Rescue Archaeology in Istanbul*, in *Minerva*, 12 (2001), pp. 52-55, and E. BOLOGNESI, *Il Gran palazzo*, in *Bizantinistica*, 2 (2000), pp. 197-242.

(8) J. TRILLING, *The Soul of the Empire : Style and Meaning in the Mosaic Pavement of the Byzantine Imperial Palace in Constantinople*, in *DOP*, 43 (1989), pp. 27-72 ; W. JOBST and H. VETTERS (eds.), *Mosaikenforschungen in Kaiserpalast von Konstantinopel. Vorbericht über das Forschungs- und Restaurierungsproject am Palastmosaik in den Jahren 1983-1988*, *Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil-hist. Klasse, Denkschriften* 288, Wien, 1992 ; W. JOBST and C. GURTNER, *Mosaikenforschung 1995. Bericht über die Arbeiten am Palastmosaik in Istanbul*, in *Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichische Akademie der Wissenschaften 1996*, 133, Wien, 1997, pp. 11-27.

(9) E. BOLOGNESI RECCHI-FRANCESCHINI and M. FEATHERSTONE, *The Boundaries of the Palace : De Ceremoniis II.13*, in *TM*, 14 (2002), pp. 37-46.

New insights may eventually emerge on the *excubitores* and Leo I's precise role in their development. Meanwhile, it is proposed here that Leo's palace guard initiative was both more targeted and more modest than has been assumed. The crucial testimony of John Lydus has tended to be ignored while references to *excubitores* before the time of Leo have been misconstrued.

I. John Lydus on the *excubitores*

The emperor Leo I is normally credited with a significant and exclusive initiative concerning the guarding of the imperial palace at Constantinople, namely the establishment of the so-called *excubitores*. Leo is held to have invented and named the *excubitores* as a palace guard *de novo*. Moreover, their invention is linked to a deliberate attempt to secure the support of an Isaurian imperial official named Zeno in a struggle with the powerful and dominant general Aspar to whom Leo owed the throne. The *excubitores* are therefore taken to be comprised entirely or mainly of Isaurians favoured and promoted by Zeno ([10]). While it is clear that there is nothing to support the notion of the *excubitores* being exclusively Isaurian, there is also less certainty than normally assumed about when and why they were established, their precise role, as well as their relationship to other imperial guard contingents. As John Haldon has observed, 'evidence for the establishment of the excubitors [by Leo] is also lacking' ([11]).

Attributing to Leo responsibility for establishing a corps of palace guards and labelling them *excubitores* depends on the solitary testimony

(10) This general thesis can be traced from T. MOMMSEN, *Das römische Militärwesen seit Diocletian*, in *Hermes*, 24 (1889), pp. 224-225 = *Gesammelte Schriften* 6 (Berlin, 1910), p. 233 to (most recently) A. D. LEE, *The Eastern Empire : Theodosius to Anastasius*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 14, Cambridge, 2000, pp. 45-49. Specific versions of it are represented by W. ENSSLIN, *Leo I*, in *RE*, 12 (1925), col. 1958 ; W. TREADGOLD, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford, 1997, p. 14 ; Averil CAMERON, *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600*, London, 1993, p. 30 ; E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire* (vol. 1), Paris, 1959, p. 358 ; W. E. KAEGI, *Byzantine Military Unrest 471-843*, Amsterdam, 1981, p. 27 ; A. DEMANDT, *Die Spätantike*, Munich, 1989, p. 187 ; and S. WILLIAMS and G. FRIEL, *The Rome that did not Fall : the Survival of the East in the Fifth Century*, London, 1999, p. 177.

(11) HALDON, p. 137.

of John the Lydian writing in the mid-sixth century. John knew the palace well. As an experienced bureaucrat in the office of the Praetorian Prefect, he had frequently been in the sacred imperial presence. On one occasion in the early 530s he delivered a panegyric before the emperor Justinian and a Roman senatorial delegation and doubtless in Latin ([12]). John was certainly familiar with the palace's main entrances and exits. So his contemporary testimony requires serious consideration. John offers two statements involving mention of the *excubitores* : one explaining their dress, the other explaining their limited number.

1. *On the military dress of kings*

The earliest chapters of the *De magistratibus* (1.1-13) cover the period from Aeneas to the Roman republic, that is, the earliest institutions of Romulus and the kings. John justifies starting with Aeneas (1.1), then moves to Romulus who is labelled a 'tyrant', having explained the distinction between a king, a tyrant and an emperor (1.3-6). There follows a discussion of the various emblems and apparatus of the kingship (1.7-8) before essentially explaining the origin of certain contemporary terms or labels which can be dated from that period. Among these (1.9-12) are some military terms, in particular the difference between the various types of soldiers and their distinctive shields (*scuta*, *clipea* and *parmae*). Following this, John describes the original military dress as worn by Aeneas : brazen helmet, ringed breastplate, broad-sword on the left thigh, two javelins at right, woven black greaves, shoes called *garbola/crepidae*. He then goes on to note that over time Roman military dress changed considerably, although there are still some soldiers dressed in the manner of Aeneas. These are the *excubitores* which Tiberius formed as palace guards.

Jo. Lyd., *de mag.*, 1.12 ([13])

> *Τῶν δὲ νῦν στρατιωτῶν βαρβάρους ζηλωσάντων, ἐκείνων δὲ αὐτούς, παρὰ μόνοις τοῖς τοῦ παλατίου φύλαξιν (λέγονται δὲ παρὰ Ῥωμαίοις*

(12) *De mag.*, 3.28 (BANDY, 176/177). The occasion is not specified but it was possibly during negotiations which formed part of the prelude to Justinian's war against the Goths. Given the audience, an oration in John's native Greek would appear unlikely.

(13) *De mag.*, 1.12 (BANDY, 24/25).

> ἐκσκουβίτωρες, οἷον εἰ φύλακες ἄγριπνοι, οὓς πρῶτος μετὰ Ῥωμύλον Τιβέριος Καῖσαρ ἐξεῦρεν) τὸ τοιοῦτο παρατέμεινε σχῆμα ἀπὸ Ῥωμύλου, ὡς ἔφην, ἐξ Αἰνείου τὴν ἀρχὴν ἔχον.
> 'But since the present-day soldiers, however, have emulated the barbarians, and the latter the former, such form of dress as had its origin from Romulus, as I said, derived from Aeneas, remained only with the guards of the palatium (they are called by the Romans excubitores, that is to say, "vigilant guard", whom Tiberius Caesar was the first after Romulus to have devised)'.

John is here explaining that the soldiers of his days (550s at time of writing) have taken to dressing in barbarian fashion while barbarians now dress like Romans. There is only one group, however, who still wear a form of the traditional martial dress dating back to the time of Aeneas. They are the *excubitores*. Romulus first utilised the dress now worn by the *excubitores*, although it was Tiberius who first founded the *excubitores* and dressed them accordingly. These *excubitores* were palace guards otherwise known as 'vigilant guards', that is, 'night guards'. John may here be implying some connection between the *excubitores* and the *vigiles* of the time of Tiberius. John's point about ancient Roman dress surviving among the *excubitores* is reinforced by the summary of this chapter given in the list of chapters which says plainly 'that the Roman army received from Aeneas the method of equipping themselves in such manner as the so-called excubitores still do even to this day' (ὅτι ἀπὸ Αἰνείου παρέλαβεν ὁ Ῥωμαϊκὸς στρατὸς οὕτω στέλλεσθαι, ὡς ἔτι καὶ νῦν οἱ καλούμενοι ἐκσκουβίτωρες) (14). John is not saying here that Leo founded the *excubitores* at all or was responsible for their title. In fact, Leo is never even mentioned. The establishment of the *excubitores* is clearly attributed to Tiberius.

2. *On the patricians and their number*

Following his discussion of the *excubitores* and their traditional dress John moves to treat in clear and numbered sequence each of the major institutions of Roman government down to the reign of Titus (cf. 1.49). He begins with the cavalry commander (*magister equitum*) and its replacement by the praetorian prefect (1.14-15), then comes the patricians (1.16-23) and the quaestors as regal offices (1.24-9), followed by

(14) *Keph.* 5 (ed. and trans. A. BANDY, 4/5).

the consuls (1.30-3), the *decemviri* (1.34-5), dictators (1.36-8), censors (1.39-42), tribunes (1.44-7), praetors (1.48) and finally an explanation of why he stopped at Titus. Next comes a section on the night watchmen (*vigiles*, 1.50) and a conclusion noting that all these magistracies and functions were absorbed into the sole authority of the emperor from the time of Augustus (1.51).

In the course of explaining the second of the magistracies or powers, the patricians, John again mentions the *excubitores*. The context for this reference is a discussion of how Romulus established the patricians and why they were set at three hundred. This numerical pattern became traditional in the organisation of Roman institutions including the legionary reorganisation of Marius. John then specifically links this traditional practice of having units of 300 to Leo's involvement with the *excubitores*.

Jo. Lyd., *de mag.*, 1.16 ([15]).

> *καὶ Λέων δὲ ὁ βασιλεὺς πρῶτος τοὺς λεγομένους ἐκκουβίτωρας τῶν παρεξόδων τοῦ παλατίου φύλακας προστησάμενος τριακοσίους μόνους ἐστράτευσε κατὰ τὴν ἀρχαιότητα.*
> 'and even Emperor Leo, who was the first to establish the so-called excubitores as guards of the side-exits of the palatium, put into service only three hundred to accord with ancient custom'.

What John says is not so much that Leo established the *excubitores* outright but that he first set them up (*προστησάμενος*) as guards to the side-entrances of the palace (*τῶν παρεξόδων τοῦ παλατίου φύλακας*). In other words, here is a specific designated function for them which Leo was first to formulate or codify. The very point of John's explanation here, however, is their number. Leo restricted them to 300, explains John, and there was a strong traditional reason for that number, namely the example of Romulus and later.

Since John is the sole testimony linking Leo and the *excubitores* the notion that the fifth-century emperor actually founded them *de novo* depends on interpreting John in exactly that fashion, as most scholars have done. Further, to link directly both passages of John the Lydian, on the interpretation that Leo actually founded the *excubitores* some time after he came to the throne in 457, implies that the emperor deliberately identified and resurrected an archaic republican form of dress for his new

(15) *De mag.*, 1.16.3 (ed. and trans. A. BANDY, 30/31).

guard, just as confining their number to 300 was a conscious classicising and archaising decision ([16]). Yet, John suggests that the *excubitores*' uniform was not the product of revival but of survival, that is to say, it had originated in the days of Aeneas, was used by Romulus and by the mid-sixth century had all but disappeared except for the 300 *excubitores*. Whether their uniform was a deliberate revival of an obsolete form or a living relic of long tradition, the fact remains that Leo is credited with inventing the *excubitores* as a new unit with the function of guarding the palace entrances. Yet, if Leo did in fact create them as a new guard, it has to be asked who had previously been responsible for guarding the imperial palace at Constantinople from its foundation in 330 up to the 460s. In modern accounts John's explicit attribution of the *excubitores* as a palace guard to Tiberius is simply overlooked.

From John the Lydian's passages mentioning the *excubitores* it would appear that two main conclusions emerge : (1) Tiberius actually founded the *excubitores* as an imperial palace guard and with a uniform which could be traced back to Aeneas and Romulus ; and (2) Leo's initiative involved defining their responsibilities as guarding the side-entrances of the palace, and reorganising the unit as 300 picked men, a number deliberately reminiscent of Romulus and Marius. Assuming, for the moment, that John accurately reflects the development of the *excubitores* with whom he and his audience were personally familiar, it is necessary to (1) identify and explore testimony to the *excubitores* between Tiberius and Leo, then (2) examine Leo's involvement with them more closely since he cannot have simply introduced them for the first time.

II. *Excubitores* from Tiberius to Leo

Whatever Leo did he was not responsible for inventing a palace guard contingent designated *excubitores*. They had long existed by the time of his accession in 457. Exactly how they had developed, and how they functioned and were organised by the mid-fifth century, is difficult to assess ([17]). Many of the scattered literary references to them are problematic and ambiguous. Even so, it would appear that a guard contingent

(16) Cf. M. MAAS, *John Lydus and the Roman Past*, London, 1992, p. 45.

(17) References in O. FIEBIGER, *Excubitores*, in *RE*, 6.2, col. 1577 ; cf. BURY, *Administrative System*, p. 57 ; JONES, p. 318.

known as *excubitores* had already been formed as early as the reign of Tiberius, just as stated by John the Lydian. Earlier references than Leo have never been comprehensively collected and analysed. Rather they have tended to be dismissed as merely generalised descriptions of guards or sentries without denoting any particular unit or function ([18]). A reconsideration of the contemporary references to *excubitores* from the first century to the fifth suggests that, from the time of Tiberius as implied by John the Lydian, they may well have been used in the technical sense of guards with a specific imperial role. It is, at least, an hypothesis worth pursuing.

In his first-hand account of the siege of Alesia in 52 BC Julius Caesar describes the final state of Roman preparations. Having noted that the fortified Roman camp included 23 towers with sentries stationed between them to deal with any sudden attack, he goes on to say that they were guarded in the night by *excubitores* and a strong garrison ([19]). These *excubitores* appear to have been the night guards of the fort itself rather than Caesar's personal bodyguard which were the praetorians now mainly asleep. He also surrounded himself with a contingent of hand-picked Germans. It was these personal forces of republican generals which in 27 BC Augustus turned into a permanent force for the new *princeps* stationing them in and beyond Rome ([20]). The praetorian guard was soon established as a separate corps with its own command structure and barracks at Rome, originally for the three praetorian cohorts stationed there. The German bodyguard of horsemen was turned into the emperor's own personal bodyguard, the *Germani corporis Augusti custodes* otherwise

(18) E.g. Alan CAMERON, in *Classical Review*, 22 (1972), p. 137, and ID., *The Authenticity of the Letters of St Nilus of Ancyra*, in *GRBS*, 17 (1976), p. 182 n. 8 ; but not the *Thesaurus Linguae Latinae* vol., 5.2, col. 1288 ('excubitor') which ascribes a specialist meaning to *excubitor* as used by Suetonius, Lactantius and Ammianus.

(19) *De Bello Gallico* 7.69.7 : 'Castra opportunis locis erant posita ibique castella viginti tria facta, quibus in castellis interdiu stationes ponebantur, ne qua subito eruptio fieret : haec eadem noctu excubitoribus ac firmis praesidiis tenebantur'.

(20) L. J. F. KEPPIE, *The Praetorian Guard before Sejanus*, in *Athenaeum*, 84 (1996), pp. 101-124.

known as 'Batavians' ([21]) who now accompanied the emperor wherever he moved ([22]).

The establishment of a permanent household or palace at Rome for the *princeps* also created the need for a palace guard. A praetorian cohort with its tribune was permanently on guard for the emperor in the palace ([23]), but only the tribune was permitted to enter the imperial bedchamber ([24]). Each of the three cohorts took turns for eight hours of palatine guard duty ([25]) and they wore a toga rather than regular military dress ([26]). Precisely how many soldiers were deployed in guarding the palace is not known except that part of this cohort had a special function and separate designation, namely the *speculatores*. These troops numbering 300 (as the *excubitores* were under Leo) were essentially praetorians promoted to special duties ([27]). One of their number killed Otho ([28]).

(21) M. DURRY, *Les cohortes prétoriennes*, Paris, 1938 (rp. 1968), pp. 22-23 ; H. BELLEN, *Die germanische Leibwache der römischen Kaiser des julisch-claudischen Hauses*, Mainz, 1981 ; M. P. SPEIDEL, *Riding for Caesar. The Roman Emperors' Horse Guards*, London, 1994, pp. 15-18.

(22) TACITUS, *Annales* 15.55 ; SUETONIUS, *Tiberius*, 60.2.

(23) TACITUS, *Annales* 12.69, *Historiae* 1.29 ; SUETONIUS, *Otho* 6, with R. TURCAN, *Vivre à la cour des Césars d'Auguste à Dioclétien*, Paris, 1987, pp. 76-80 and A. WINTERLING, *Aula Caesaris. Studien zur Institutionalisierung des römischen Kaiserhofes in der Zeit von Augustus bis Commodus (31 v.Chr.-192 n.Chr.)*, Munich, 1999, pp. 119ff.

(24) As explained by the Prefect Plautianus to the tribune Saturninus in devising a plot against Severus in 205 (HERODIAN, 3.11.6). The guards of the imperial bedchamber (3.12.1) were distinct from the emperor's personal bodyguard (*σωματοφύλακες*) which was also close at hand (3. 12.9). On one occasion in Augustus' palace an Illyrian was apprehended near the emperor's bedroom having avoided the notice of those tending the entrance ('ianitores' : SUETONIUS, *Augustus* 19), while Nero panicked on waking up at midnight and discovering that his guard ('statio militum') had deserted him (SUETONIUS, *Nero*. 47.1).

(25) DURRY, *Les cohortes prétoriennes*, p. 275, deduced from MARTIAL 10.48.1-2. There was evidently a regular pattern in the guard rostering as Otho discovered in 69 when planning to ambush Galba at dinner in the palace. He had to abandon his plans when he discovered that the cohort was the same one as the one which had been on duty when both Caligula and Nero had been killed in 41 and 68 respectively (SUETONIUS, *Otho*, 6 cf. TACITUS, *Historiae*, 1.29).

(26) TACITUS, *Historiae*, 1.38 ; MARTIAL, 6.76.

(27) DURRY, *Les cohortes prétoriennes*, pp. 108-109 ; SPEIDEL, *Riding for Caesar*, pp. 33-34.

(28) TACITUS, *Historiae*, 1.35.

Given the proximity of the praetorians to the emperor it was inevitable that their prefect would become a powerful figure at court. Sejanus was evidently the first to capitalise on this power from around AD 17. Thereafter, despite occasional variations in size and distribution they remained influential especially in the transition from one emperor to the next ([29]). It was their tribune who received the secret daily watchword, or password ([30]).

One of the components of the emperors' palace guard was evidently the *excubitores*. It is not clear when and how the *excubitores* were formed although John the Lydian's ascription to Tiberius is perfectly feasible. Tiberius was certainly responsible for creating at Rome a permanent camp for the praetorian cohorts stationed in the city ([31]), for forming a dedicated palace guard from the praetorians ([32]), and for constructing a new imperial palace (*domus Tiberiana*) on the north west half of the Palatine ([33]). Not long after, in the reign of Claudius, is found a 'tribunus excubitor', which may well denote the existence of a unit known technically as *excubitores* whether founded by Tiberius or not ([34]). The *excubitores*, possibly a whole separate cohort, and their tribune are also in evidence subsequently in the reign of Nero ([35]). In fact, following the death of Claudius in 54 young Nero had presented himself to the guards (*excubitores*) who endorsed his election and carried him to the praetorian camp between the 6th and 7th hour ([36]). When the emperor went to an

(29) D. L. KENNEDY, *Some Observations on the Praetorian Guard*, in *Ancient Society*, 9 (1978), pp. 275-301 (including discussion on rates of replacement).

(30) *Scriptores Historiae Augustae*, *Ant.* 12.6 ; = *Marc.* 7.3 ; *Pertinax* 5.7, 6.3 ; *Severus Alex.* 23.3.

(31) TACITUS, *Annales* 4.2 ; SUETONIUS, *Tiberius* 37 ; DIO, 57.19.6.

(32) SUETONIUS, *Tiberius*, 24

(33) TURCAN, pp. 25-27.

(34) SUETONIUS, *Claudius*, 42 : 'quotiens quidem hostem uel insidiatorem ultus esset, excubitori tribuno signum de more poscenti non temere aliud dedit...'.

(35) TACITUS, *Annales*, 12.69 : 'comitante Burro Nero egreditur ad cohortem, quae more militiae excubiis adest' ; SUETONIUS, *Nero* 9 : 'primo etiam imperii die signum excubanti tribuno dedit "optimam matrem" ...' cf. *Otho* 4 : 'aureos excubanti cohorti viritim dividebat ...' ; TACITUS, *Historiae*, 1.24 : 'cohorti excubias agenti'.

(36) SUETONIUS, *Nero*, 8 : ' Septemdecim natus annos, ut de Claudio palam factum est, inter horam sextam septimamque processit ad excubitores, cum ob totius diei diritatem non aliud auspicandi tempus accommodatius uideretur ; proque Palati gradibus imperator consalutatus lectica in castra et inde raptim

entertainment at the house of another person, the *excubitores* appear to have accompanied him, and to have kept guard as in his own palace ([37]). So it was remarked that Trajan once dined with Sura after dismissing his guard, presumably for privacy ([38]). Other references to the *excubitores,* especially in Greek texts, are harder to pinpoint. Cassius Dio, for example, appears to denote the emperor's personal German guard as simply 'bodyguards' (*σωματοφύλακες*) ([39]) with the praetorians being designated *δορυφόροι* ([40]). It is possible that *excubitores* was the name given to the single praetorian cohort which guarded the palace at night, just as they did for Julius Caesar at Alesia although at Nero's accession they were clearly on duty during the day as well ([41]).

John the Lydian (*mag.* 1.12) implies that the *excubitores* were related to the *vigiles* (*φύλακες ἄγρυπνοι*). After the disastrous fire at Rome in AD 6 Augustus sought to improve the safety and security of the city, including the control of fires, by an administrative reorganisation. The city was divided into 14 separate regions and at the same time he established a new force called *vigiles*, a unit of 7000 freedman divided into 7 separate cohorts of 1000 men each, under the command of a *praefectus vigilum*. Each cohort was entrusted with responsibility for two regions and they were based in a *statio vigilum* in one of the two regions. Part of each cohort was dedicated to guard duty and divided between both

appellatis militibus in curiam delatus est discessitque iam uesperi, ex immensis, quibus cumulabatur, honoribus tantum patris patriae nomine recusato propter aetatem'.

(37) SUETONIUS, *Otho*, 4.

(38) DIO, 68.15.5

(39) DIO, 58.9.2, 61.9.1, 64.17.2 (cf. SUETONIUS, *Gaius*, 58) ; 63.27.3 ; 64.17.2 ; 74.9.2-4 ; 76.14.2. In the late sixth century they were equated with the *excubitores* of the time by JOHN OF EPIPHANEIA (fr. 5 *[FHG* 4, 275] : *κόμητα δὲ τοῦτον* [Tiberius, in this case] *ἐξκουβιτόρων Ῥωμαῖοι καλοῦσιν*), and likewise in the early seventh century by THEOPHYLACT SIMOCATTA (*Historiae*, 3.11.4 cf. 7.15.7 : *(ἡγεμὼν δ' οὗτος ἐτύγχανεν ὢν τῶν τοῦ βασιλέως σωματοφυλάκων καὶ ὑπασπιστῶν, ὃν κόμητα ἐξκουβιτόρων τῇ συνήθει φωνῇ ἔθος Ῥωμαίοις καλεῖν*). Dio may have had a similar connection in mind too.

(40) DIO, 58.9.5, 61.8.5, 62.14.3, 62.24.1 [tribune], 63.27.3 (cf. JOHN OF ANTIOCH, fr. 91 [*FHG* 4, p. 576]). He also notes the palace's doormen (*θυρωροί*), presumably *ianitores* : DIO 77.4.2 [205] ; There was a minimum guard at the palace when the emperor was absent for long stretches, such as Domitian who preferred to reside in the Gardens of Sallust (DIO 65.10.5).

(41) Cf. GROSSE, p. 270.

regions. In each region was a guardhouse (*excubitorium*) where they were stationed ([42]). The *excubitorium* of the seventh cohort was discovered at Trastevere in the 1860s and is a clear testimony to the working lives of the guardsmen. It was possibly this sub-group of the *vigiles* which was known as the *excubitores*, that is, those responsible for guarding the buildings within a particular city region. By extension, for the *excubitores* in Region 10 the main area and building requiring protection was the *domus Augustana et Tiberiana,* the imperial palace. It is not impossible that by the time of Tiberius, there was a unit of *excubitores* guarding the imperial palace in the 10th region and located in the local *excubitorium.* Alternatively, since the *vigiles* were able to call on the services of a corps of men who were stationed at the city gate and along the walls ([43]), some of these particular guards may have been the *excubitores*. Greater certainty and precision appear impossible.

The *excubitores* remained in their role of palace guard. By the time of Domitian/Trajan, however, the palace had been considerably enlarged and modified, and a further imperial guard corps had been formed – the *equites singulares Augusti* commanded by the praetorian prefect ([44]). Like the *Germani custodes* they replaced, they were a mounted bodyguard for the emperor rather than a palace guard and comprised 500 troops, later 1000, chiefly Pannonians and Germans. Their camp was near the Lateran. The *equites* remained active until about the mid-third century before being disbanded. By then, possibly replacing the *equites*, or a combination of *equites* and praetorians, there emerged a new group of guards known as the *protectores*. These *protectores* were assigned to particular officers with those assigned to the palace called *protectores domestici* or *domestici* ([45]). They were under the command of the *comes domesticorum*. None of these had anything to do with the *excubitores*.

By this time emperors were hardly ever at Rome. The mobile court now required a mobile guard, thereby increasing the importance of the

(42) Details in R. SABLAYROLLES, *Libertinus Miles. Les cohortes de Vigiles*, Paris, 1996, but never making any connection with *excubitores*.

(43) *Digest*, 1.15 (Paul) ; JOHN THE LYDIAN, De *mag.*, 1.50 (BANDY, 78-81).

(44) M. P. SPEIDEL, *Guards of the Roman Armies. An Essay of the Singulares of the Provinces* (Antiquitas 1. Abh. zur alten Gesch. XXVIII), Bonn, 1978 and the inventory of records in *Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites Singulares Augusti, (Beihefte der Bonner Jahrbücher*, 50), Bonn, 1994.

(45) R. I. FRANK, *Scholae Palatinae. The Palace Guards of the Later Roman Empire*, Rome, 1969, pp. 33-43.

mobile emperor's personal bodyguards. So too, at other imperial palaces way beyond Rome the same guards were required. Lactantius recounts a plot which must have unfolded at the imperial palace at Marseilles in 310. Maximian, father-in-law of Constantine, sought to induce his daughter Fausta to betray her husband by leaving their bedroom door ajar to permit the nocturnal entry of an imperial assassin. Without divulging anything to Maximian, a lowly eunuch was substituted for the emperor. Maximian found his way to the imperial bedchamber, skewered the occupant of the imperial bed and was then surprised by Constantine who emerged from another entrance with a large group of *scholae*. What is clear from Lactantius' account of this incident is that the imperial bedchamber was shut and guarded at night, as it had been when Galba alarmed the guards outside his door by falling out of bed one night ([46]). Maximian's entrance was facilitated by the reduction in the guard which Lactantius denotes as *excubitores* ([47]).

Meanwhile, the praetorian cohorts including the palatine cohort remained at Rome, functioning mainly as a city garrison. In 312 they were prominent once more, along with some *equites singulares Augusti*, in helping Maxentius defend Rome against the forces of Constantine but following their defeat at the Milvian bridge Constantine moved quickly to dissolve both guard units and dismantle their respective camps ([48]). By about 318 he had formed an entirely new imperial guard from different cavalry units and together they constituted the *scholae palatinae*.

(46) Dio, 63.7.2.

(47) *De mortibus persecutorum*, 30. 4 : '. . . Surgit ille nocte intempesta, videt omnia insidiis opportuna. Rari excubitores erant et ii quidem longius ; quibus tamen dicit vidisse somnium quod filio suo narrare vellet. Ingreditur armatus et spadone obtruncato prosilit gloriabundus ac profitetur quid admiserit'. 30.5 'Repente se ex altera parte Constantinus ostendit cum globo armatorum . . .'

(48) Aurelius Victor, *Caesares*, 40.25 ; Zosimus, 2.17.2, with M. P. Speidel, *Maxentius and his Equites Singulares in the Battle at the Milvian Bridge*, in *Classical Antiquity*, 5 (1986), pp. 253-262. It was proposed by M. P. Speidel (*A Horse Guardsman in the War between Licinius and Constantine*, in *Chiron*, 25 [1995], p. 83-87) that a certain Valerius Victorinus served in a *schola palatina* belonging to the emperor Licinius (308-324), but it is more likely to have been a *vexillatio palatina* of Constantine (D. Woods, *Valerius Victorinus Again*, in *Chiron*, 27 [1997], pp. 85-93). See also, with some differences, M. P. Speidel, *Die Garde des Maximus auf der Theodosiussaule*, in *Istanbuler Mitteilungen*, 45 (1995), pp. 131-136.

Essentially these *scholae* replaced the *equites singulares* ([49]). The tribunes of the prefectural cohorts (*tribuni praetoriani*), presumably including the tribune of the cohort which had once guarded the palace (possibly known as *excubitores*), were preserved as a group of court functionaries. The urban cohorts (*cohortes urbanae*) were likewise maintained ([50]). With the administrative reorganisation leading to the formation of several prefectures and prefects, responsibility for the *scholae* and their *tribuni* was removed from the praetorian prefect and given to the newly instituted *magister officiorum* ([51]). The precise stages and chronology underpinning these developments are unclear ([52]).

In general, it appears that early in the fourth century there was a *schola armaturarum*, a unit of the drill-squad ([53]), and already in Constantine's time there were the *schola scutariorum* and the *schola scutariorum clibanariorum*. They probably formed part of the guard at the palace at Nicaea. When Constantine entertained the bishops assembled there for the ecumenical council in 325 they found 'bodyguards and armed men' (δορυφόροι μὲν γὰρ καὶ ὁπλῖται) posted around the entrance vestibule ([54]). By mid-century was added another unit recruited from foreign troops (*schola gentilium*). All these *scholae* were organised as cavalry units and heavily recruited from Germans and other barbarians, like the *equites singulares* and the *custodes Germani* for centuries before them ([55]). At the same time, the *protectores* continued in their role as officers of the emperor and court responsible to the *magister officiorum*, while the *scholae* formed the garrison for the imperial household and its properties with the *protectores* responsible to the *comes domesticorum* ([56]). Despite this major reorganisation of Roman civil and military administration affecting the various imperial guard units, exactly which

(49) SPEIDEL, *Riding for Caesar*, p. 75.

(50) SYMMACHUS, *Relatio*, 42.

(51) A. BOAK, *Two Studies in Later Roman and Byzantine Administration*, New York, 1924, pp. 60-61 ; M. CLAUSS, *Der magister officiorum in der Spätantike (4.-6. Jahrhundert)*, Munich, 1980.

(52) For details : D. HOFFMANN, *Das Spätrömische Bewegungsheer und die Notitia Dignitatum* (*Epigraphische Studien*, 7.1), Düsseldorf, 1970, pp. 279ff.

(53) FRANK, pp. 53-54.

(54) EUSEBIUS, *Vita Constantini*, 3.15.2.

(55) FRANK, pp. 59-72.

(56) FRANK, p. 87.

units guarded the imperial palace at Constantinople is not clear either. What is clear, however, is that the *excubitores* remained.

When Constantinople was founded as an imperial capital by Constantine a new imperial palace was built. By the end of the fifth century there was a part of the palace, just inside the main ceremonial entrance, called the *exkoubita* which presumably was the quarters of the *excubitores*. According to Byzantine tradition which may well be authentic the *exkoubita* was an integral part of Constantine's original palace ([57]). The next time we encounter *excubitores* is in the course of Ammianus Marcellinus' account of the proclamation of Julian as emperor at Paris in 360. Ammianus was himself part of the imperial guard structure, at least he was one of the *protectores* assigned to particular senior generals, in this case the general Ursicinus ([58]). Ammianus is a particularly important witness on this topic. As a *protector* himself, he knew the role and that of the various other imperial guard units. The extant books of his history provide extensive testimony to the various units of the *scholae palatinae* and their commanders ([59]). There is no reason to doubt Ammianus' understanding of the contemporary structure of the imperial guard units and their nomenclature ([60]). Ammianus describes how, acting on a false rumour of Julian's immediate assassination, a contingent of nearby troops

(57) *Patria Constantinopoleos* (ed. T. PREGER, vol. 2., p. 144) with A. BERGER, *Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos*, (*ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA*, 8), Bonn, 1988, pp. 215-217, and J. KOSTANEC, *Studies on the Great Palace in Constantinople, 1 : The Palace of Constantine the Great*, in *Bsl*, 59 (1998), p. 290. Similarly, the 'scubitum' recorded at Ravenna must reflect the *excubitorium* of the imperial palace there (MCCORMICK, p. 140).

(58) J. F. MATTHEWS, *The Roman Empire of Ammianus*, London, 1989, pp. 74-80.

(59) The attempt by D. WOODS (*Ammianus and Some Tribuni Scholarum Palatinarum c. A.D. 353-64* in *Classical Quarterly*, 47 [1997] 47, pp. 269-291) to construct a list of commanders of five *scholae* between 353 and 364 reads too much into Ammianus and needs to be used with caution (as demonstrated by P. BRENNAN and J. BARLOW, *Tribuni scholarum palatinarum c.A.D. 353-364 : Ammianus Marcellinus and the Notitia Dignitatum*, in *Classical Quarterly*, 51 (2001) pp. 237-254).

(60) Likewise, a date around the time of Ammianus is argued for the vision of Dorotheus because of the way the guards of the heavenly palace are described in the vision : J. BREMMER, *An Imperial Palace Guard in Heaven : the Date of the Vision of Dorotheus* in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 75 (1998), pp. 82-88.

immediately descended on the Parisian palace (*regia*). The resultant commotion in the palace caused consternation among the imperial guards (*excubitores*), the tribunes and the *comes domesticorum* named Excubitor. They refused to leave until they had actually sighted the new emperor in person in the imperial *consistorium* :

> hocque conperto milites, quos ignota pari sollicitudine movebant et nota, pars crispantes missilia, alii minitantes nudatis gladiis, diverso vagoque, ut in repentino solet, excursu occupavere volucriter regiam, strepituque inmani excubitores perculsi et tribuni et domesticorum comes Excubitor nomine veritique versabilis perfidiam militis, evanuere metu mortis subitae dispalati . . . non antea discesserunt, quam adsciti in consistorium, fulgentem eum augusto habitu conspexissent (20.4.21-2) ([61]).

Here we see the *excubitores* guarding the palace where the campaigning emperor was currently residing and they were alarmed. The tribunes and the *comes domesticorum* left in fright. When Ammianus uses the phrase *excubitores* he presumably does so consciously. Indeed, he appears to designate the *excubitores* as a separate unit with palatial guard responsibilities.

As emperor, Julian had deliberately sought to reduce the influence of the imperial guard but after his unexpected death on campaign in 363 his *protectores domestici* proclaimed Jovian as emperor ([62]). Jovian was

(61) J. SZIDAT, *Historischer Kommentar zu Ammianus Marcellinus, Buch XX-XXI* (*Historia Einzelschriften*, 31), Wiesbaden, 1977, pp. 162-163 ; J. DEN BOEFT, D. den HENGST and H. C. TEITLER, *Philological and Historical Commentary on Ammianus XX*, Groningen, 1987, pp. 107-108 ; *'Excubitor'* as a name has long been an object of suspicion about likely textual contamination, but is generally accepted : SZIDAT, *Historischer Kommentar*, p. 163 cf. J. SZIDAT, *Zu Ammian 20.4.21. Excubitor nomine*, in *Chiron*, 5 (1975), pp. 493-494 ; DEN BOEFT *et al.*, p. 108 : 'The most likely explanation is that at some point in the tradition of the text the name of the *comes* was misread and adapted to the preceding word *excubitores* ; the original name may have had a similar beginning e.g. Ex-super(ant)ius'.

(62) Cf. D. WOODS, *The Emperor Julian and the Passion of Sergius and Bacchus'*, in *Journal of Early Christian Studies*, 5 (1997), pp. 335-367 (arguing that the passion of Sergius and Bacchus which describes events in the reign of Maximian is actually based on a lost account of two Christian members of the *schola gentilium* put to death at Antioch in 363 under the emperor Julian's orders).

himself a tribune (*primicerius*) of the guard (63). Jovian's successor, Valentinian was a scholarian tribune, while his father had been tribune of the *schola secunda scutariorum* and his imperial brother Valens was *protector domesticus* (64). In August 378 Valens lost the catastrophic battle at Adrianople because his troops were undisciplined and untrained. His field marshal Sebastian knew this and tried to get the troops in shape through small forays. Eunapius' and Ammianus' reports of the events – hitherto wrongly thought incompatible – combine to show that the troops being thus trained were the *scholae palatinae* (65).

The inventory of palace guard units from this period and slightly later is reflected in the *Notitia Dignitatum* although it does not mention the *excubitores*. The *Notitia* is a complex and highly contestable document (66). It lists the units of the *scholae palatinae* under the *magister officiorum* and the *domestici* under the respective *comites domesticorum*. In the East there are seven *scholae*. Each of them included 500 *scholares*, thus 3,500 in all. In addition, under the *comes domesticorum peditum* and the *comes domesticorum equitum* there were two units each. From 395 most *scholares* and *domestici* were regularly outside the palace on imperial errands or assignments. Although the extant documentation for the period after the *Notitia* is scanty, there is no further mention of the *excubitores* until the mid to late fifth century, with the possible exception of a letter of Nilus of Ancyra writing in the earlier part of the fifth century. One of his letters is addressed to a certain Isidore who is titled an 'excubitor' (*Ἰσιδώρῳ ἐξκουβίτορι*) (67). The letter is usually thought to be

(63) N. LENSKI, *The Election of Jovian and the Role of the Late Imperial Guard* in *Klio*, 82 (2000), pp. 492-515.

(64) AMMIANUS, 26.1.5 ; 30.7.4

(65) M. SPEIDEL, *Sebastian's Strike Force at Adrianople*, in *Klio*, 78 (1996), pp. 434-437.

(66) The date of the *Notitia* and its various sections is a complex issue because it was a dynamic document and various parts show revisions at various times (for 394 [except for Illyricum] see HOFFMANN, pp. 25-53). For its character and context, as well as a proposal to identify Macrobius as its author : P. BRENNAN, *The Notitia Dignitatum* in *Les littératures techniques dans l'antiquité romaine* (*Entretiens Hardt*, 42), Geneva, 1996, pp. 147-178. Also note D. WOODS, *The Scholae Palatinae and the Notitia Dignitatum*, in *Journal of Roman Military Equipment Studies*, 7 (1996), pp. 37-50. M. KULIKOWSKI, *The Notitia Dignitatum as a Historical Source* in *Historia*, 49 (2000), pp. 358-377.

(67) *Ep.* 2.372 = *PG* 79, col. 357.

anachronistic and therefore bogus on the assumption that, as a designated guard unit, the *excubitores* did not exist before the later fifth century ([68]). Yet, this need not be so. The letters of Nilus are a mixture of the genuine and the dubious. This letter to Isidore could just as easily be located among the genuine ones. The designation *excubitor* need not necessarily disqualify it after all.

The foregoing analysis strongly suggests that for the four centuries from Tiberius to Theodosius II the *excubitores* were an imperial guard contingent with specific responsibilities on behalf of the emperor. Such a position diverges from the usual claim that in texts from Tacitus to Ammianus *excubitores* is used as nothing more than a purely literary term for 'guards' or 'sentries' without denoting any particular function or locale. Rather it could apply generally to any unit ([69]). Moreover, the *excubitores* maintained their appellation and their protective function throughout this period, even though most of the remaining guard units were transformed and reinvented over the years. From Tiberius' time the *excubitores* may have been part or all of a single praetorian cohort (or a subsection of the *vigiles*). With the abolition of the praetorians by Constantine they possibly became part of the newly-formed *scholae* under the *magister officiorum*, or part of the domestic military staff under the *comes domesticorum*. This prompts closer scrutiny of how the *excubitores* related to the other guards.

The *excubitores* are not the only specialist unit missing from the *Notitia*. The reason for the absence of the *candidati* is that they were an elite sub-group which have been taken to be the personal bodyguard of the emperor ([70]). A similar explanation is probably required for the *decani*, another candidate for palace guard ([71]), as well as for the *excubitores*. That is, they were a small specialist guard unit, either a section of one of the *scholae* (or part section of each of them) or one of the domestic units, probably one of the *domestici peditum*. On the other hand, if

(68) A. VASILIEV, *Justin the First*, Washington D.C., 1950, p. 64, n. 45 ; Alan CAMERON, *The Authenticity*, p. 182.

(69) E.g. CAMERON *The Authenticity*, p. 182 n. 8 ; SZIDAT, *Historischer Kommentar*, p. 162.

(70) FRANK, pp. 127-138 ; HALDON, pp. 129-130.

(71) Argued by FRANK, pp. 107-8 but disputed by R. DELMAIRE, *Les institutions du Bas-Empire romain*, Paris, 1995, pp. 80 ff. On the other hand the *deputati* responsible to the *comes domesticorum* (*Notitia*, or.15.8 ; occ.13.8.7) were appointed for a specific task (Jo. Lyd., *De mag.*, 1.46 ; 3.10).

they were a cohort of the praetorians, like the *speculatores* of the early empire, then they survived Constantine's dissolution of the praetorians. In that case they would not have been part of the newly formed *scholae* under the *magister officiorum* ([72]). As palace troops they would have been under the direct control of the *comes domesticorum* ([73]). However they were organised, in the fourth century the *excubitores* were still doing what they were doing in the palace of Claudius – guarding the emperor and his property particularly at night.

Writing in the early fifth century and commenting on a Virgilian phrase (*vigilum excubiis* Aeneid, 9.157) the grammarian Servius explained that the *excubiae* was a day guard and the *vigiliae* a night guard (3.66). John the Lydian over a century later likewise linked the *excubitores* and the *vigiles* as if they were similar in function and structure except they operated at different hours. In the early seventh century Isidore of Seville in the section of his *Etymologiae* concerned with 'De Regnis militiaeque vocabulis' (9.3) refers to excubitors in similar terms : 'Excubitores dicuntur, pro eo quod excubias semper agunt. Sunt enim ex numero militum et in porticibus excubant propter regalem custodiam. Excubiae autem diurnae sunt, vigiliae nocturnae'. In other words, the *excubitores* were a military unit and they guarded by day the imperial presence along the palace porticos. With Isidore, as with John the Lydian to a certain extent, it is never clear how much of his explanation is based on contemporary usage and how much is merely antiquarian. In this case it may be a bit of both. Certainly, it cannot be maintained that Isidore was unaware that the term *excubitores* was a contemporary one. What has happened though is a considerable transformation in meaning in the centuries between Caesar and Isidore. The etymological complementarity of *excubitores* and *vigiles* as officers whose duties were discharged at night has dissolved. By now their functions have diversified but their titulature remained.

Exactly how the *excubitores* and *vigiles* were related is uncertain. There is no doubt that originally a single praetorian cohort, under its tribune, provided a 24-hour imperial guard spread over three 8-hour shifts, with or without some support from the *vigiles*. Alternatively, it may be that the day guard was a specialist sub-group of the *vigiles* and at night it

(72) Accordingly, MOMMSEN, p. 233, n. 7, thought they were not recruited from *the scholae* because they appear to have been different from them, but he was not certain.

(73) FRANK, pp. 88-89, *contra* CLAUSS, p. 41.

was replaced by the regular *vigiles*. It is possible that after Constantine the responsibility was split between a day guard and a night-guard. By John the Lydian's day the *vigiles* had virtually disappeared. Their fire-fighting functions had been transferred to the *collegiati* in the time of Valentinian I (364-375) but their security functions may have remained ([74]). The prefect of the *vigiles* or 'night prefect' (*ὕπαρχος τῶν νυκτῶν* in Greek) was only abolished by Justinian. In doing so he commented that 'we don't know how' the title of 'night prefect' came to be obsolete and confusing in that its responsibilities were not confined to night-time hours at all. So the title was changed to 'Praetor of the People' ([75]).

Most, if not all, of the references to *excubitores* between the time of Tiberius and that of Leo at least imply a guard of the imperial household, exactly as John the Lydian explains. The imperial palace always provides the context. Even Columella, in the 60s, may have had an imperial guardsman in mind in suggesting that you'll not find a more alert *excubitor* than a good dog ([76]). So too, Seneca's Neronian audience would surely have recalled the emperor's bedroom bodyguard on hearing Thyestes proclaim 'I need no guard (*excubitor*) outside my door while I sleep' ([77]). *Excubitores* is not just a general term for guards or sentries used casually without any designated functional meaning. Rather, they are the first or final cordon for the imperial presence, the personal guard within the palace and outside the imperial bedchamber. Although their role developed significantly over the intervening centuries, from the time of Tiberius *excubitores* has a precise technical meaning and is used by later writers accordingly. The absence of any epigraphic record of an *excubitor* as a palace guardsman does not deny their existence in that role.

III. Leo

If, as proposed above, *excubitores* had formed part of the imperial guard from the time of Tiberius, then Leo's role in their development requires fresh appraisal. In attributing their invention to Leo the explanation provided is that by the 450s the traditional palace guards (the *scholae*

(74) SABLAYROLLES, pp. 61-65.
(75) JUSTINIAN, *Novel* 13 (535), *praef.*
(76) COLUMELLA, *De re rustica*, 7.12.
(77) SENECA, *Thyestes*, line 457.

palatinae) had outlived their usefulness. The 3,500-strong corps of elite soldiers, including the 1,000 members of the two *scholae* stationed in Constantinople, so it is argued, had become merely decorative and was no longer capable of ensuring the protection of the emperor and his palace. Hence a new unit of hardened military operatives was formed by Leo to take over the role the *scholae* had traditionally filled ([78]). There are several deficiencies in this line of explanation. In the first place the *scholae* were not replaced. They continued to function and continued to be recruited for two centuries afterwards ([79]). It is unlikely they spent all their time dressing up and standing around. Further, there is no clear testimony to the fact that they had become dysfunctional by the mid-fifth century, nor to any crisis or concern about the declining security of the imperial court at that time, nor that any of them were suddenly sidelined to make way for the newly-formed *excubitores*. Rather, the political and military importance of the *scholae* was increasing at precisely this time ([80]).

Evidence cited for the decline in quality of the *scholae* is somewhat later, in the reign of Zeno, and derives from Procopius and Agathias looking back from almost a century afterwards. Procopius reports that 'since the time Zeno succeeded to the throne' (*ἐξ οὗ δὲ Ζήνων τὴν βασιλείαν παρέλαβε*) that is, no earlier than the beginning of his sole reign in November 474, the palace guards were recruited from 'both cowards and wholly unwarlike men' (*καὶ ἀνάνδροις καὶ ἀπολέμοις οὖσι*) ([81]). He does not claim in fact the functional decline of the *scholae* by the 470s, just the beginning of such a process through the recruitment of unworthy candidates by previous standards. Agathias claims that the *scholares* were once recruited from honourable veterans but 'Zeno the Isaurian seems to have been the first to introduce the present practice by enrolling in these regiments, after his restoration to the throne (*μετὰ τὴν τῆς βασιλείας ἀνάκτησιν* – that is, after 476), many of his fellow countrymen who.

(78) HOFFMANN, p. 301. Typical is JONES, p. 658 : 'The scholae having become an ornamental body, Leo enrolled a small corps, the excubitores, 300 strong, to do the real work of guarding the palace. The original members of the corps were certainly genuine soldiers'.

(79) HALDON, pp. 126-7.

(80) Cf. Michael WHITBY, *Armies and Society in the Later Roman World*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 14, Cambridge, 2000, p. 471.

(81) PROCOPIUS, *Anekdota*, 24.17.

though they were men who had either not distinguished themselves on the field or had absolutely no military experience whatsoever, were nevertheless known to him in some other capacity and were his close friends' ([82]). He simply contends that Zeno recruited fellow-Isaurians who had not necessarily had extensive military experience, not that the 3500 *scholares* had become merely ornamental and ineffective. The testimony of Procopius and Agathias cannot be taken to imply a change in role and status for the *scholae* by the time of Leo, nor a necessary connection with the *excubitores*. Neither Procopius nor Agathias is really focussing on the reign of Leo when Zeno first came to prominence at Constantinople in 465/466, but a decade later at the earliest. Any change in function, status or extent of the *scholae* follows, rather than precedes, Leo's promotion of the *excubitores*. Even so, there is no cause for proposing that it was the role of the *excubitores* from the time of Leo which turned the *scholares* into 'superfluous relics' ([83]). The *scholae* had never been solely responsible for the functions now enjoyed by the *excubitores*. If the 300 *excubitores* replaced anyone as palace guards at Constantinople it will have been part of the *protectores domestici* ([84]).

John the Lydian's passing comment on Leo and the *excubitores* is the singular basis for the argument that Leo founded the *excubitores*. Again, John says simply that 'and even Emperor Leo, who was the first to establish the so-called *excubitores* as guards of the side-exits of the *palatium*, put into service only three hundred to accord with ancient custom' ([85]). On the foundation of this solitary sentence a whole superstructure has been erected. Vasiliev, for instance, claimed that John 'explicitly ascribes the formation of the excubitors to Leo I' ([86]), and that Leo 'formed a new body of palace guards with the title of excubitors as a counterbalance to the excessive influence of the Germans. The new corps was to be recruited from the residents of various regions of the empire, provided that they

(82) PROCOPIUS, *Histories*, 5.15.4.

(83) GROSSE, p. 93.

(84) Cf. HOFFMANN, p. 303 who was inclined to consider the *excubitores* as having taken over functions of the *scholae*. There is no evidence either that the *excubitores* took over the guard duties of the 40 *candidati*, as suggested by Michael WHITBY, *The Army, c. 420-602*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 14, Cambridge, 2000, p. 291, cf. HALDON, pp. 129-330 and 139. The *protectores domestici* disappeared in the reign of Justinian (HALDON, p. 134).

(85) *De mag.*, 1.16.

(86) VASILIEV, p. 65, n. 46.

were stalwart and brave' ([87]). Much the same sentiment still prevails ([88]). In particular the establishment of the *excubitores* has been linked to the rise of the Isaurian general Zeno. Baynes contended that the new guards "were doubtless the followers of the Isaurian *κόμης δομεστικῶν* ([89]), while Kaegi casts Zeno as "head of a crack native corps of Isaurian guards" ([90]) and Frank claims that at about this time "a new corps of palace guards appears, the *excubitores*, recruited among the Isaurians, and their formation must surely be placed in connection with the appointment of Zeno" ([91]). He even characterises them as replacing the "Arian Gothic" *scholares* ([92]). Others are in similar vein ([93]).

Most of these claims are pure conjecture. There is no evidence that in the time of Leo the *excubitores* were exclusively, predominantly, or even

(87) VASILIEV, pp. 64-65. This view is evident in E. W. BROOKS, *The Emperor Zenon and the Isaurians* in *English Historical Review*, 8 (1893), pp. 212-214 ; followed by O. SEECK, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* (vol. 6), Stuttgart, 1920, pp. 369-371 ; ENSSLIN, cols. 1947-1962 and STEIN, p. 361. BURY was rather exceptional in interpreting John more cautiously (*History of the Later Roman Empire*, London, 1923, vol. 1, p. 318 ; and *Administrative System*, p. 57 ['organised probably by Leo I']).

(88) For example : DEMANDT, pp. 185-187 ; Averil CAMERON, *Mediterranean World*, p. 30 ; W. TREADGOLD, *Byzantium and its Army 284-1081*, Stanford, 1995, p. 13 ; ID., *History*, pp. 150-156 ; WILLIAMS and FRIEL, p. 177 and, but far more nuanced, LEE, pp. 45-49. A sober dissenting voice was JONES, p. 224.

(89) N. H. BAYNES, *The Vita S. Danielis Stylitae* in *English Historical Review*, 40 (1925), p. 399.

(90) KAEGI, p. 27 ; H. ELTON, *Warfare in Roman Europe*, Oxford, 1996, p. 101.

(91) FRANK, p. 46.

(92) FRANK, pp. 9, 204, but see Alan CAMERON, in *Classical Review*, 22 (1972), p. 137.

(93) BOAK, p. 61 ; G. VERNADSKY, *Flavius Ardaburius Aspar*, in *Südostforschungen*, 6 (1941) p. 60 : 'der Kern einer weit grösseren isaurischen Einheit' ; STEIN, p. 358 (Isaurians, Thracians and Illyrians) ; JONES, p. 222 : 'With [Zeno's] aid Isaurians were recruited in large numbers and stationed in the capital' ; KAEGI, p. 27 ; DEMANDT, p. 187 ; W. D. BURGESS, *Isaurian Factions in the Reign of Zeno the Isaurian*, in *Latomus*, 51 (1992), p. 875 ; TREADGOLD, *History*, p. 152 : 'First the emperor made Zeno a commander of the imperial guard, and strengthened his hand by creating the new guard corps of the Excubitors, three hundred strong, composed largely of Isaurians' ; WILLIAMS and FRIEL, p. 177 : 'Tarasicodissa was appointed to command a new corps of 300 Isaurian palace guards, the Excubitores'.

partially Isaurian. That is not to say that there were no Isaurians, nor several, among the 300 guardsmen. Procopius comments on Zeno's recruitment of Isaurians, it is true, but not before the period after 476 when he was emperor, and not for the *excubitores* either, but the *scholae* ([94]). Nor can it be upheld that Leo's dealing with the *excubitores* was part of a larger and more deliberate "anti-German" policy designed to counter the influence of the Arian general Aspar and his family. Nor, indeed, can the re-assignment or re-establishment of the *excubitores* be necessarily connected with Zeno. All that John the Lydian says is that Leo was the first to set up the *excubitores* as guards of the 'side entrances' of the palace and that there were 300 of them in total. He makes no comment on how they were composed, why they were entrusted with their particular responsibility and the contemporary political or military context.

Nor does John say at what point during his reign Leo enacted his decision on the *excubitores*. Usually it is dated to 466 but only because it is related to the appointment of Zeno as *comes domesticorum* and Leo's alleged policy of deliberately creating an ethnic counterweight to Aspar and allies ([95]). Leo's *excubitores* were certainly in place by 471 when they protected the palace from the attack on it by the supporters of Aspar after his murder in the palace ([96]). It is possible that *excubitores* took on their new function as early as 457 at the beginning of Leo's reign. If, as John the Lydian asserts, they existed as a unit of the imperial guard since the time of Tiberius then they had always been a small elite group and still effectively functioned as such in the 450s at Constantinople. If so, the action of Leo was to upgrade them and focus their precise function on guarding the palace entrances. They continued to be recruited from the most competent soldiers, as they always had. They were not merely a ceremonial guard but were designed to be able to respond effectively to any threat or intrusion. Their role in 471 and later demonstrates that the *excubitores* were an elite, skilled and efficient fighting force.

(94) PROCOPIUS, *Anekdota.*, 24.17

(95) FRANK, p. 205 ; CLAUSS, p. 43. It could have been from a later period when Leo was under more serious pressure from Aspar, that is, 468/469 (ENSSLIN, col. 1958).

(96) JOHN MALALAS, *Chronicle*, 14.40 (THURN, 294.17-295.30 = DINDORF, 371.21-30 ; 294.*1-295*22 = *De insid.* 31, DE BOOR, 160.25-161.14) with STEIN, p. 358 ; FRANK, p. 204 ; CLAUSS, p. 43, and KAEGI, p. 27.

Then there is the question of their commander. It has been regularly assumed that in the time of Leo the *excubitores* were under the command of the *comes domesticorum* (97), again probably because of their foundation being linked to the appointment of Zeno as *comes*. Since, however, there is no necessary connection between Zeno and the *excubitores* during the reign of Leo, let alone at precisely the time he was *comes domesticorum* (465/466), there is no need to assume that they must then have been under the command of the *comes domesticorum* although the *comes domesticorum* continued to exist (98). There were still separate *comites domesticorum* towards the end of Anastasius' reign to judge from the example of Paulus, great-nephew of the emperor (99), while Philoxenus (cos. 525) was *comes* under Justin (100). Neither of them can have had

(97) FIEBIGER, in *RE* (1909), col. 1577 ; GROSSE, p. 270 ; FRANK, pp. 206-212 ; HALDON, pp. 136-139 ; TREADGOLD, *History*, p. 14 ; WILIAMS and FRIEL, p. 177.

(98) According to the *Notitia Dignitatum* which reflects the situation in the early fifth century there were by then in both east and west two equal *comites domesticorum*, one each for cavalry and infantry, with their respective staffs of *domestici* (*ND* Or. xv ; Occ. xiii). There was still such a division in the East in the 450s. Flavius Sporacius (cos. 452) was *comes domesticorum peditum* in 450/1 (*PLRE*, 2, p. 1026 : 'Fl. Sporacius 3'), at about the same time as Aetius (cos. 454) was *comes domesticorum equitum* (*PLRE*, 2, pp. 29-30 : 'Fl. Aetius 8'). After 452 the next *comes* for whom we have any trace is Zeno. Following him there was Aedoingus in 478 (*PLRE*, 2, p. 11 : 'Aedoingus'). By this stage too there are records in Egyptian papyri of several *comites domesticorum* who can only be honorary holders of the title (B. PALME, *Flavius Epiphanius, comes domesticorum*, in *Eirene* 34 [1998], pp. 98-116). The proliferation of honorary titles began around this time, for which see R. MATHISEN, *Leo, Anthemius, Zeno, and Extraordinary Senatorial Status in the Late Fifth Century*, in *BF*, 17 (1991), pp. 191-221. This fact makes it more difficult to determine the precise status, honorary or actual, of those subsequently described as *comites*.

(99) *PLRE*, 2, p. 83 : 'Fl. Anastasius Paulus Probus Sabinianus Pompeius Anastasius 17'.

(100) The consul of 525 Philoxenus is called simply 'com.domest.' on his four extant diptychs. Again this is thought to be an honorary position (*PLRE*, 2, p. 879 : 'Fl. Theodorus Philoxenus Soterichus Philoxenus 8'). Since Philoxenus was recalled from exile by the emperor Justin immediately on his accession in July 518, he is likely to have been given an active position (as Justin did to other exiles such as Vitalian and Appion). Philoxenus had previously been *magister militum* for Thrace and was therefore well-fitted for the post of *comes domesticorum*. There is no other objection to him being *comes domesticorum* from 518 and being still *comes* in 525.

responsibility for the *excubitores,* however, because there was by now a *comes excubitorum* and there is no reason why the position of *comes excubitorum* had not existed from the time of Leo even though for the next 25 years no such *comes* is recorded. The first known *comes* is the emperor Justin who appears to have been in the position by 515 or so ([101]). The *excubitores* must have been an important contingent because their *comes* ranked high in the imperial structure ([102]). If the *comes excubitorum* was established by Leo to command the full complement of 300 excubitors then it is unclear who was the normal commander of the unit or units on duty at any particular time. By the reign of Justinian we hear of *scribones* who appear to have fulfilled some such function ([103]). It is possible that the institution of the *scribones* was also part of Leo's restructuring of the *excubitores*. Given the patchiness of the surviving records for the period, it should not surprise that there is no earlier trace of them although they were possibly 'the leading excubitors' (*τοὺς πρώτους τῶν ἐξκουβιτόρων*) whom Justin summoned on the death of Anastasius in July 518 ([104]). It would make sense for Leo to have created not only a senior commander (*comes excubitorum)* but also the subsidiary commanders (*scribones*) at one and the same time. Certainly in much later times the *scribones* act as unit commanders of the *excubitores* under the general command of the *δομέστικος τῶν ἐξκουβίτων* ([105]).

Leo did not so much establish the *excubitores* as give them a specific new role and command structure. That is essentially what John the Lydian attributed to Leo, namely, a specific function (guarding the palatial entrances) and a fixed number (300) ([106]). John gives emphasis to the number because in his antiquarian approach to describing the Roman magistracies he links Leo's decision with the traditional number for special contingents employed by Romulus and Marius. The *excubitores* which had existed from the time of Tiberius, as John explains elsewhere, may have evolved over the previous four and a half centuries into a unit smaller or larger than 300, possibly smaller. What Leo did in assigning

(101) *PLRE*, 2, p. 649 : 'Iustinus 4' ; VASILIEV, p. 68.

(102) JONES, p. 658 ; MOMMSEN, p. 233 ; FRANK, pp. 204-207 ; HALDON, p. 136.

(103) HALDON, pp. 137-138.

(104) CONSTANTINUS PORPHYROGENITUS, *De cerimoniis aulae byzantinae*, 1.93, ed. REISKE, p. 426.14-15.

(105) BURY, *Administrative System,* p. 59.

(106) *De mag.* 1.16.3. (BANDY, 4/5).

them control of the palace entrances was to narrow, but upgrade, their role. As an elite group, entry to the ranks of the *excubitores* was selective in terms of physique, skill and experience. As a physical guard, they were well armed but as a guard whose very display exemplified strength and safety they continued to be dressed in the time-honoured way. It was a feature of the *excubitores* which John the Lydian noted in passing for his readers. Leo's reconstitution of the *excubitores* as a palace guard also involved detaching them from their traditional responsibility and entrusting them to their own *comes excubitorum* with the same high status. When all this took place, and what precipitated it, are simply unknown. Certainly they were in their new role and under their new command structure by 471. To repeat, Leo could well have moved on the *excubitores* early in his reign in the late 450s.

IV. *Excubitores* after Leo

Autonomus was an Italian bishop who had been forced to seek refuge in Bithynia around 300. He settled in Soreoi on the Gulf of Nicomedia and eventually converted sufficient locals to establish a large congregation there and built a church dedicated to Archangel Michael. He also preached elsewhere and soon attracted an arrest order from the imperial court, during the persecution of Diocletian, whereupon he withdrew to Claudiopolis on the Black Sea. Later he returned to Soreoi, departed again and returned again, this time to nearby Limnae. There some of his zealous followers attracted the ire of the pagans whose shrine they had demolished. The enraged pagans set upon Autonomus during the divine liturgy and stoned him to death. Autonomus was buried nearby and in Constantine's reign a church was built over his tomb. In about 430 the church had to be pulled down and, according to the account of Autonomus' miracles, some 60 years later his relics were found fully preserved on the site of the former church at Limnae. The person who was lead to this discovery c.490 was an *excubitor* named John ([107]). It was at the same time, in 490, that the *excubitores* throttled the patrician Pelagius in the palace at Constantinople on the orders of Zeno ([108]).

(107) *Acta Sanctorum,* September vol. 4, 18 (= *PG* 115, col. 696). This John should be inscribed in the list of persons missing from *PLRE*, 2. For the context of Autonomus (identified as a Novatian) and for his church at Soreoi : C. Foss, *St Autonomus and his Church in Bithynia*, in *DOP*, 41 (1987), pp. 187-198.

(108) References in *PLRE*, 2, p. 857 : 'Pelagius 2'.

Whether John was an *excubitor* at the time, or earlier or later, is not apparent. If so, then he may not have been on duty at court at the time but on a special imperial mission in Bithynia. In any event, John may have known another contemporary court soldier, the Illyrian Justin. Justin, along with some of his friends, had left his Balkan homeland around 470 and, according to Procopius, came to Constantinople and enrolled 'in the palace-guard' (*ἐς τοῦ παλατίου τὴν φυλακήν*) ([109]). It seems Justin possessed the physique and skill to secure a position in the *excubitores* but it is unlikely that he was enrolled immediately. They were, like earlier imperial guards such as the *equites singulares*, a picked guard of experienced soldiers. Entry to the restricted corps of *excubitores* was only achieved through promotion of those outstanding individual soldiers who had proven themselves in other units. So by 'palace guard', Procopius probably means that Justin commenced his new career among the 3.500 *scholae palatinae* rather than the 300 *excubitores* ([110]).

Justin held subsidiary commands (*comes militaris*) during the Isaurian war of the 490s and for the Persian war in the following decade. He was not among the *excubitores* who in 498 advanced from the imperial box in the hippodrome to fatally attack a Moor who had thrown a stone at the emperor Anastasius ([111]). It was possibly after the Persian war (*c.* 506/507) that Justin had sufficiently distinguished himself to be enrolled among the very unit responsible for guarding the entrances to the palace at Constantinople. Given Justin's lengthy experience and age, now in his mid-50s, he may well have become *comes excubitorum* at this time. If so, then it was as *comes* that he was called on to repel the seaborne attack on Constantinople by Vitalian in 515 ([112]). By the time of the emperor Anastasius' death in July 518 Justin was definitely commanding officer of the guards. As *comes excubitorum* he was one of the most senior dignitaries of the state. He and his troops could ensure no-one left the palace

(109) PROCOPIUS, *Anekdota*, 6.2-3.

(110) It is usually assumed that Justin entered the ranks of the *excubitores* immediately on arrival in Constantinople (VASILIEV, p. 67 ; *PLRE*, 2, p. 649 : 'Iustinus 4').

(111) JOHN MALALAS, *Chronicle*, 16.4 (THURN, pp. 321.46-322.61, = DINDORF, pp. 394.11-395.5, 321.*22-322.*34 = *De insid.* 38, DE BOOR, p. 168.11-25 and 39, p. 168.26-34).

(112) VASILIEV, pp. 67-68 (but not seeking to date Justin's appointment as *comes*).

on the emperor's death, nor gain entry. Even though Anastasius was an elderly man and his death was not unexpected there appears to have been little planning for the eventuality, or at least the planning misfired. As a result, there was in effect a contest between the *scholae* and the *excubitores*, a sign that both contingents had simultaneous responsibilities inside the palace at night. The *excubitores* prevailed and their *comes* Justin became emperor ([113]). The *excubitores* guarded the palace of Justin and his nephew Justinian from 518 to 565. Their daily task of standing guard naturally goes unnoticed. They only come to light when they are deployed outside the palace to help restore order or prevent a serious civil disturbance (usually caused by the Blues and/or Greens) from threatening the palace and the emperor. The *excubitores* were prominent, for example, during the Nika riots in January 532 ([114]), as well as in dealing with dangerous situations in 547, 561 and 563 ([115]). Sometimes they provided an armed escort for those summoned to the imperial presence such as the feisty monk Z'ura who had been lodged in a monastery for Monophysite monks at Sykai ([116]). Certain individual *comites excubitorum* also come to light on occasion : Priscus who was banished at the request of the empress Theodora in 529, Theodorus murdered while on special assignment in Carthage in 535, Marcellus (541-552) who was close to Justinian, and Marinus in 561/562 ([117]).

At the death of Justinian in November 565 the excubitors were still at their post. In his poetic description of the accession of Justinian's successor, Corippus pictures the newly designated Justin II arriving at the imperial palace where he is to be officially inaugurated by the assembled senators. The first imperial officials to greet and acclaim Justin, at the very entrance to the palace, are the *excubitores*. Corippus explains that their role is to guard the entrances and exits leading into the palace, as

(113) Anonymus Valesianus, Pars posterior, 76 ; Constantine Porphyrogenitus, *De caer.* 1.93 with Vasiliev, pp. 68-82.

(114) Chron. Pasch., p. 626 (Dindorf).

(115) 547 : John Malalas, *Chronicle*, 18.99 (Thurn, p. 409.37-41 = Dindorf, p. 483.9-13) ; 561 : 18.135 (Thurn, pp. 423.81-424.98 = Dindorf, pp. 490.16-491.17) ; 563 : 18.151 (Thurn, pp. 431.50-432.69 = *De insid.* 51, de Boor, pp. 175.29-176.17).

(116) John of Ephesus, *Lives of the Eastern Saints*, II, ed./trs. E. W. Brooks, *PO*, 17.1, p. 28.

(117) Priscus : *PLRE*, 3, p. 1051 (Priscus 3) ; Theodorus : *PLRE*, 3, p. 1248 (Theodorus 9) ; Marcellus : *PLRE*, 3, pp. 814-816 (Marcellus 3) ; Marinus : *PLRE*, 3, p. 831 (Marinus 2).

Leo had assigned them according to John the Lydian, and to ensure that no one with hostile intent can gain access to the palace. They were fully armed :

> Excubiae primum, quae summa palatia servant,
> Imperium felix dominis intrantibus optant,
> Et cunctos aditus armato milite vallant,
> Ne quis in Augustam contrarie audeat aulam
> Infensum conferre pedem ([118]).

Subsequently Corippus describes in detail the scene inside the palace a week later as the various dignitaries arrive to attend the reception of the embassy of the Avars. Corippus itemises the various groups of palace officials under the authority of the *magister officiorum*, placed by due rank and dressed in their variously coloured uniforms. Then in an elaborate and striking account he singles out the *excubitores* as the guard lining the porticoes from the entrance to the palace (Chalke). It was a deployment designed to impress and intimidate the Avar legation which will have been conducted along the passage between the rows of *excubitores,* like a river flowing between two walls of giant overhanging oak trees on either bank. To quote Corippus :

> 'The great excubitors who guard the sacred palace (165) were gathered close together in the long porticoes from the very gate and protected right hand and left like a wall, linking their golden shields with their upright javelins. Their sides girded with swords, their legs gripped by boots, they stood of equal height and glittering equally, their wide shoulders and strong arms towering : as leafy oaks amid sacred rivers, through which the calm water flows with a sharp whispering, make a dense shade with their leafy strength, and shut out the daylight with their boughs, and happily lift their uncut heads and hit the high stars with their tops. On the left and the right you could see lines of soldiers standing and glittering in the glancing light of their axes terrible and matched in age. The imperial palace with its officials is like Olympus ([119]).

(118) CORIPPUS, *In laudem Iustini Augusti minoris*, 1. 202-206, ed./trs., Averil CAMERON, *Flavius Cresconius Corippus. In laudem Iustini Augusti minoris. Libri IV*, London, 1976, p. 42)

(119) CORIPPUS, *In laudem Iustini Augusti minoris*, 3.165ff, ed. CAMERON, p. 65 : Ingens excubitus divina palatia servans
porticibus longis porta condensus ab ipsa
murorum in morem laevam dextramque tegebat,
scuta sub erectis coniungens aurea pilis.

Next, in sketching the scene in the great hall (*consistorium*) of the palace at the installation of Justin as consul on 1 January 566, Corippus describes the new consul providing a consular gift to each of the palace guards as they were called forward strictly according to unit and seniority. With proceedings completed in the *consistorium* the imperial entourage processed into the more open part of the palace (the *delphax*) where an enthusiastic audience was eagerly awaiting the spectacle. As Justin processed, raised high in his consular chair, he was surrounded by a protective wall of imperial guards, including the excubitors at his back :

> Incedunt densae mixto lictore cohortes.
> Hinc armata manus dextram laevamque tuetur
> Caeserei lateris ; clipeis pia terga tegebat
> Ingens excubitus, protectorumque phalanges
> Fulgebant rutilo pilis splendentibus auro ([120]).

These passages from Corippus, describing a contemporary scene in contemporary language albeit poetic, are fairly clear. There are still different categories of guards, both *excubitores* and *protectores* ([121]). What marks out the *excubitores* is that they guarded the entrances to the palace. They had the bearing, the physique and the arms to ensure that no unwelcome intruder dared pass. On these occasions, perhaps always, they stood side-by-side armed with their shields and javelins held upright, and with their swords at their side. This exactly fits the description of John the Lydian. Corippus also appears to describe them as brandishing battle-axes ('bipennes') although there is some uncertainty about that ([122]). At

(120) CORIPPUS, *In laudem Iustini Augusti minoris*, 4.238-242 (ed. CAMERON, p. 80).

(121) Alan CAMERON once suggested (*Classical Review*, 22 [1972], p. 137] that a phrase in the *vita* of Daniel (75 : σχολάριοι οἱ τὰ ἐξκούβιτα ποιοῦντες) means that by the sixth century the *excubitores* had become part of the *scholae*, but it is more likely the hagiographer simply means to reinforce the guard function of the *scholae* rather than distinguish two separate units (cf. HALDON, p. 398, n. 172).

(122) Noted by Averil CAMERON, *In laudem Iustini*, p. 187, in commenting on this passage. There is some textual uncertainty here but the resolution of the difficulty seems to lie with attributing the glittering 'bipennes' to the *excubitores*. Otherwise, this line may refer to the *scholae* who did carry axes (FRANK, p. 150, n. 11). Perhaps, given the intricate description on this occasion, 'bipennes' does not mean 'axes' specifically but more generally 'weapons'. It may also be a reference to either the *excubitores*' double-edged swords or the double-edged tips of their javelins.

any rate, it is not clear exactly where such axes would be worn to make them so visible behind the large shield, or how they might have been otherwise carried.

In addition, Corippus mentions the *excubitores'* high-laced soldiers boots called 'cothurni' (3.169). John the Lydian also refers to their boots as being a distinctive part of their dress. He describes the antique uniform of Aeneas as involving black greaved boots named 'crepidae' (*mag.* 1.12) and implies that they are still worn by the *excubitores*. Another contemporary description of an imperial procession, namely that of Paul the Silentiary for Justinian rushing to the newly damaged church of Hagia Sophia in 558, makes similar reference to the black boots (*μελαγκρήπιδα*) of the excubitors as part of a traditional costume which carried the dignity of an archaic garb ([123]). The boots were obviously a marked feature of the guards' costume. Moreover, it was the antique boots in particular which evoked the aura of hallowed Roman tradition. Such boots were worn by the guard of Romulus, a select group of soldiers known as *celeres* ([124]), and in the early empire by the elite contingent of the praetorian guards known as the *speculatores* ([125]). There was another connection between these republican and imperial guards in that they were confined to a total of 300. Some deliberate continuity is suggested by the fact that the *excubitores* also were 300 (at least from the time of Leo), and that they wore similar boots. Possibly the *excubitores* took over the dress of the *speculatores* when they were disbanded. It may even be the case that the *speculatores* were never disbanded at all. Rather they were, for a period, simply an alternative name for the *excubitores* established by Tiberius. A more coherent explanation eludes.

During and after Justin II's time *excubitores* continued to provide an imposing and striking guard for the palace entrances, and for the emperor himself on occasion. Frequently the *excubitores* were called upon to intervene in some threatening turn of events in and around the imperial capital ([126]), such as helping the emperor Maurice defend the Thracian

(123) PAULUS SILENTIARIUS, *Ekphrasis of Hagia Sophia*, 261 (ed. P. FRIEDLANDER). For background and explanation of Paul's use of such a recondite poetic vocabulary : Mary WHITBY, *On the Omission of a Ceremony in Mid-sixth Century Constantinople*, in *Historia*, 36 (1987), pp. 486-488.

(124) LIVY, 1.15.8 ; 2.20.5

(125) SUETONIUS, *Gaius*, 52 ; TERTULLIAN, *De corona*, 1.

(126) Alan CAMERON, *Circus Factions*, Oxford, 1976, pp. 116-117 ; HALDON, pp. 136-139. They also were involved in forceful interventions against doctrinal dissidents (JOHN OF EPHESUS, *HE*, 3.1.16, 2.37, 2.38).

Long Wall against the invading Avars in 600 (127). They were still housed in the *exkoubita* not far from the main palace entrance they guarded, namely the Chalke, just as they were in Constantine's original palace construction (128). Their commander remained one of the most senior and powerful imperial officials. Justin II's immediate successor Tiberius Constantine was *comes excubitorum* when elevated to the throne (129). Tiberius' successor the emperor Maurice was also *comes* before being given military command against the Persians on the eastern frontier (130), and was followed as *comes* by the no less powerful Philippicus (*comes* from 582/584 to 603), Priscus (603-611/612), and Nicetas (612-613) through the successive reigns of Maurice, Phocas and into that of Heraclius (131). A century later Leo III downgraded the commander of the *excubitores* but the position had been elevated again by the time of Constantine V. By then the *excubitores* had become more of a ritual guard with a defined role and rank in Byzantine court ceremonial. In 949 there were 700 excubitors divided into 18 *banda*, each headed by a *scribo* (132). The *scholae* still continued as well. They were divided into 30 *banda* (each headed by a *comes scholon*), although it is not certain how many *scholarioi* there were in total. The *domestici* were by now under the authority of the 'domestic of the scholae' which suggests they had been merged with the *scholarioi* (133).

To sum up, the *excubitores* had survived in name, and to a considerable degree also in function, for 700 years since their establishment by Tiberius at Rome in the first century. Leo I did not establish the *excubitores* in the fifth century. Rather he redefined their role as a guard for

(127) THEOPHYLACT SIMOCATTA, *Historiae*, 7.15.7 ; THEOPHANES, *Chronicle* AM 6092 (De Boor, p. 279.18).

(128) MANGO, *Brazen House*, p. 73 ; BOLOGNESI RECCHI-FRANCESHINI and FEATHERSTONE, p. 39.

(129) CORIPPUS, *In laudem Iustini*, 1.202-6 ; THEOPHANES, *Chronicle*, AM 6066 ; JOHN OF EPIPHANEIA, fr. 5 (*FHG* 4, p. 275) ; THEOPHYLACT SIMOCATTA, *Historiae*, 3.11.4 with further references in *PLRE*, 3, p. 1324 : 'Tiberius Constantinus 1'.

(130) GREGORY, *Ep.* 3.61 ; JOHN OF EPHESUS, *HE*, 3. 6.14, 6.27 (replacing Tiberius in 574) ; THEOPHYLACT SIMOCATTA, *Historiae*, 3.15.10, with further references in *PLRE*, 3, p. 856 : 'Mauricius 4'.

(131) *PLRE*, 3, p. 1022 ('Philippicus 3') ; *PLRE*, 3, pp. 1056-1057 ('Priscus 6') ; *PLRE*, 3, p. 941 ('Niketas 7').

(132) BURY, *Administrative System*, p. 57.

(133) BURY, *Administrative System*, pp. 52-55.

entrances to the imperial palace at Constantinople, confined their number to 300 and provided them with a new command structure involving *scribones* and a more senior commander, the *comes excubitorum*. Leo did not so much invent the *excubitores* as reinvent them (*).

Sydney, Australia. Brian CROKE.

(*) I am grateful to Peter BRENNAN for valuable guidance in preparing this paper.

THE EASTERN HARBOURS OF EARLY BYZANTINE CONSTANTINOPLE

I. INTRODUCTION

The discovery of an unpublished account of an ancient quay (found during the construction of the New Post Office in Yeni Posthane sk.) in 1905 has wide-ranging implications for the topography of Early Byzantine (fifth to seventh century AD) Constantinople. This forms part of the archives concerning the accession of the large collection of Byzantine pottery from the site to the Victoria and Albert Museum, London. The description is contained within a letter from Charles Marling (a British diplomat), dated 14th January 1906, to A. B. Skinner at that museum. The relevant part of the letter says :

> 'There were 3 layers of fragments, the highest ... was modern rubbish, the second was about 18 feet from the existing surface and contained blue Persian and Syrian ware, and the lowest [containing Byzantine pottery] extended to about 9 metres from the surface. At that depth [the builders came upon] an old quay, built of blocks of stone nearly a metre cube, showing that the sea once reached some two hundred yards further than present. (....) The site as near as I can locate it is almost 350-400 yards from the nearest point of the present coastline and just a little N[orth] of Abdul Hamid I's tomb.'
> [portions of text in square brackets are my own additions to clarify the meaning] (1)

(1) At the Victoria and Albert Museum, Drs R. LIEFKES and T. BLOXHAM provided valuable assistance and the Museum generously funded part of this work. I am particularly grateful to Rebecca NAYLOR of the Victoria and Albert Museum for her assistance in researching these archives. This paper would have been impossible without her assistance. The few Byzantine architectural fragments from this site lack sufficient context to be useful here. For example, see : T. ZOLLT, *Kapitellplastik Konstantinopels vom 4. bis 6. Jahrhundert n. Chr. Mit einem Beitrag zur Untersuchung des ionischen Kämpferkapitells*, Bonn, 1994, numbers 203 and 207.

As I have discussed elsewhere, the locality described is in fact the site of the late Ottoman New Post Office, which still stands immediately south of the Ottoman *türbe* of Sultan Abdul Hamit I (4 on fig. 1). Today, this locality is marked by an abrupt drop in the street level from behind the post office to the south, toward the Golden Horn. The site lies between the 10 m-8 m contours, and continuing the 8 m contour from the base of this slope outlines a stretch of lower land, bordered by the acropolis hill to the east and steep hillsides to the south (2).

Geology also supports the possibility of a large Early Byzantine harbour located here. In particular, marine clays create an approximate semicircle south from the Golden Horn in this area of the city. These same clays cross the narrow bar separating the lagoon at Kuçukçekmece from the Marmara. As this bar probably only formed while, or after, the Early Byzantine harbour on the lagoon was in use, these alluvial deposits were probably laid down in – or after – the sixth or seventh century (3).

This suggests that the alluvial clays of the low-lying area immediately north of the New Post Office were open water in the Early Byzantine period and before. Even at the time of the construction of the New Post Office, this was an area of unusually low-lying ground, and during the Byzantine period two textually-attested harbours : the Neorion/Neorium and the Prosphorion/Prosphorium (Bosporion/Bosporium) lay in the vicinity. This would place Marling's wall at the south side of a large natural bay, with the present topography reflecting the ancient coastline as it abruptly rises to its south (4).

(2) My other publication discussing Marling's letter (but not its wider implications) is : K. R. Dark, *The New Post Office Site in Istanbul and the North-Eastern Harbour of Byzantine Constantinople*, in *The International Journal of Nautical Archaeology*, 33.2 (2004), pp. 315-319. For the topography : S. Ersoy and Ç. Anadol (ed.), *Jacques Pervitich Sigorta Haritalarında Istanbul/Istanbul in the insurance maps of Jacques Pervitich*, Istanbul, 2001.

(3) S. Alpan (ed.), *Türkiye Jeoloji Haritasi* (1:500,000 scale Geological Map of Turkey) (18 vols.), Ankara, 1961-1964, Istanbul, 1964 ; A. M. Mansel, *Les fouilles de Rhegion près d'Istanbul*, in *Actes du VIe Congrès International d'Études Byzantines, Paris, 1948*, II (1951), pp. 256-260 ; S. Eyice, *Tarihinde Küçükçekmece*, in *Güney-Doğu Avrupa Araştımaları Dergisi* VI-VII (1977-1978), pp. 85-86 ; N. Fiat, *Rhegion Excavation*, in O. Belli (ed.), *Istanbul University's Contributions to archaeology in Turkey*, Istanbul, 2001, pp. 237-238. Jan Kostanec of Charles University, Prague, has recently been undertaking new survey in this area and I am grateful to him for providing me details of his work prior to publication.

(4) C. Mango, *The Shoreline of Constantinople in the Fourth Century*, in N. Necipoğlu (ed.), *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and*

Another fragment of the same wall may have been observed to the west of the Spice Bazaar, near Balkapanı Han (3 on figure 1) (2). This wall once stood along on Tahtakale sk., on the south side of Balkapanı Han, and would have also stood immediately landward of the postulated coastline. The walls appear to coincide with the topography to suggest a walled quayside stretching along a large natural bay, analogous to what we see at Kuçukçekmece and elsewhere in the Early Byzantine world (5).

Thus, one may delineate an Early Byzantine harbour following (or near) the present 8 m contour. This could be the Neorion/Neorium harbour known from written sources, the Prosphorion/Prosphorium (Bosporion/Bosporium) probably being closer to Saray Burnu. But whether or not this was the Neorion/Neorium, this large harbour has important implications for the topography of the Early Byzantine city centre.

II. TOPOGRAPHICAL IMPLICATIONS FOR BYZANTINE CONSTANTINOPLE

The first of these implications is its relationship to the Early Byzantine porticoed street found on Çatalçesme sk. This new evidence suggests that the street connected the harbour with the Mese just east of the fourth-century Forum of Constantine. This would have enabled those landing at the harbour to go straight to one of the city's main public spaces, and might explain why a porticoed street was built on such a steep slope (6).

Everyday Life, Leiden, 2001, pp. 17-28 (p. 21 figure 1 and p. 24). W. MULLER-WIENER, *Die Häfen von Byzantion-Konstantinupolis-Istanbul*, Tübingen, 1994, (fig 1 ; 6-36). P. MAGDALINO, *The Maritime Neighborhoods of Constantinople : Commercial and Residential Functions, Sixth to Twelfth Centuries*, in *DOP*, 54 (2000), pp. 209-226. See also : A. BERGER, *Die Häfen von Byzanz und Konstantinopel*, in *Griechland und das Meer* (= *Peleus* 4), 1999, pp. 111-118. For the contour relief : S. ERSOY and Ç. ANADOL (ed.), *Jacques Pervitich Sigorta Haritalarında Istanbul/Istanbul in the Insurance Maps of Jacques Pervitich*. Istanbul, 2001.

(5) A. AĞIR, *Whether Balkapanı Han had Witnessed the Continuity of Commerce in the Old Venetian Quarter of Istanbul*, in N. AKIN, A. BATUR and S. BATUR (eds.), *7 Centuries of Ottoman Architecture. "A Supra-national Heritage"* Yem Yayın, Istanbul, 2000, pp. 95-102 ; C. GÜREN, *Türk Hanlarının Gelişimi ve Istanbul Hanları Mimarisi*, Istanbul, 1985, p. 85 (esp. fig. 3 and p. 96). For Early Byzantine harbour walls in general : R. L. HOHLFELDER, *Building Harbours in the Early Byzantine Era : The Persistence of Roman Technology*, in *BF* 24 (1997), pp. 367-380.

(6) M. MUNDELL MANGO, *The Porticoed Street at Constantinople*, in

Although the precise location of the great open space called the Strategion is uncertain, this was probably located on the southeastern shore of the harbour discussed here. The Strategion was one of the major public markets and a monumental focus of the city prior to the seventh century. This market would have bordered the most easily accessible part of the harbour, judging from the known contours, in a manner analogous to the commercial agora of Ephesus near the (later silted) harbour there. Interestingly, the 'Great Street' leading to the Strategion may have run behind the Byzantine-period Basilica, that is, on or near the line of the porticoed street on Çatalçesme sk. (8 on fig. 1). On this basis, perhaps it might be possible to locate the Strategion more precisely at the postulated northern end of this street, where it reached the harbourside (S on fig. 1) (7).

The porticoed street parallel with modern Çatalçesme sk. deserves further comment. Building work in the early twentieth century revealed Byzantine structures and an elaborate figural polychrome floor mosaic bordering this street. Alfons Schneider assigned the mosaic to the

N. NECIPOLĞLU (ed.), *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life*, Leiden, 2001, 29-52. For recent discussions of the Forum of Constantine and its archaeology : C. MANGO, *Le développement urbain de Constantinople* (2nd ed.), Paris, 1990, pp. 28-29 ; G. FOWDEN, *Constantine's Porphyry Column : the Earliest Literary Allusion*, in *JRS*, 81 (1991), pp. 51-57 ; C. BARSANTI, *Constantinopli : testimonianze archeologiche di età Constantiniana*, in G. BONAMENTE and F. FUSCO (eds.), *Constantino il Grande dall'antichita all'umanesismo. Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico, Macareta 19.-20. Dezember 1990*, Macerata, 1992, pp. 115-150 ; C. MANGO, *Studies on Constantinople*, Aldershot, 1993, Studies III and IV ; R. STICHEL, *Zum Postament der Porphyrysäule Konstantins des Grossen in Konstantinopel* in *Istanbuler Mitteilungen*, 44 (1994), pp. 317-327 ; F. A. BAUER, *Stadt, Platz und Denkmal in der Spätantike*, Mainz, 1996, pp. 167-186.

(7) On the location of the Strategion : C. MANGO, *The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate*, in *DOP*, 54 (2000), pp. 187-188 ; MAGDALINO, *The Maritime Neighborhoods of Constantinople*, pp. 214-215 ; MANGO, *Le développement urbain de Constantinople*, p. 71. The interpretation of the Strategion as a harbourside square was proposed by Mango on other evidence : MANGO, *The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate*, p. 188 ; MANGO, *The Shoreline of Constantinople*, 2001, p. 21 figure 1. For Ephesus : G. WIPLINGER and G. WLACH (with K. GSCHWANTLER) (trans. C. LUXON), *Ephesus. 100 Years of Austrian Research*, Vienna, 1996, p. 133 and plate 8, plan on inside of back cover. See also : P. SCHERRER, *Ephesus : The New Guide*, Istanbul, 2000.

Antonine period but, as it bears two prominent equal-armed crosses filled with interlace, it is difficult to see why it should not be dated to the Early Byzantine period. Presumably only the quality of the mosaic work and the inclusion of mythological subjects in the principal panel dissuaded such an attribution. Neither objection can reasonably stand : the Great Palace mosaics show that high quality floor mosaics were still produced into at least the sixth century and that mythological subjects remained part of Byzantine secular art at that time (8).

The atrium of the important, and still-standing, fifth-century church of St. Mary Chalcoprateia (9 on fig. 1) may also have faced onto the street, near its northern end. To the west, what might be the remains of another Roman-style townhouse was discovered near the present Vilayet building. This was also a mosaic-floored structure dating from the fifth or sixth century, identified by Albrecht Berger as the church of St. Urbicus apparently on the grounds that this church is known from texts to have stood somewhere nearby (9).

The enigmatic, but long-lived, complex known as the Basilica (9 on fig. 1) probably also backed onto this street. This consisted of a very large and elaborately decorated porticoed courtyard, although whether it was bordered by any associated structures (like a normal Roman-period forum : basilica complex) is unknown. However, it was plainly another

(8) A. M. SCHNEIDER, *Byzanz. Vorarbeiten zur Topographie und Archäologie der Stadt* (= *Istanbuler Forschungen*, 8), Berlin, 1936, fig. 46 and plate 9, 92. For the Great Palace mosaics : W. JOBST, B. ERDAL and C. GURTNER, *Istanbul Büyük Saray Mozayiği. Araştırmalar, Onarım ve Seileme 1983-1997 / Istanbul. Das Grosse Byzantische Palastmosaik. Seine Erforschung, Konservierung und Präsentation / Istanbul. The Great Palace Mosaic. The Story of its Exploration, Preservation and Exhibition 1983-1997*, Istanbul, 1997.

(9) A. BERGER, *Regionen und Straßen im frühen Konstantinopel*, in *Istanbuler Mitteilungen*, 47 (1997), p. 393 ; SCHNEIDER, *Byzanz*, pp. 376-377 and fig 3 ; W. KLEISS, *Neue Befunde zur Chalkopratenkirche in Istanbul*, in *Istanbuler Mitteilungen*, 15 (1965), pp. 149-167 ; W. KLEISS, *Grabungen im Bereich der Chalkopratenkirche in Istanbul 1965*, in *Istanbuler Mitteilungen*, 16 (1966), pp. 217-240. R. DUYURAN, *Mosaïques découvertes près la préfecture d'Istanbul*, in *Istanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllığı*, 9 (1960), pp. 70-72 ; R. M. HARRISON and G. R. J. LAWSON, *The Mosaics in front of the Vilayet Building in Istanbul*, in *Istanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllığı*, 1967, pp. 13-14, 216-218. See also : N. FIRATLI, *Recent Important Finds in Istanbul*, in *Istanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllığı*, 1969, pp. 15-16, pp. 192-193 and figs 4-6.

major monumentalised public space positioned close to the harbour along the porticoed street on Çatalçesme sk. ([10]).

Further to the west of Çatalçesme sk., the steep slope will have afforded an impressive view over the harbour from the hill above. It is here that we find the so-called 'Palace of Botaneiates', an imprecisely dated – but Early or Middle Byzantine – structure on Cemal Nadir sk., above a high terrace (5 on fig. 1). Jonathan Bardill has suggested that the stamped bricks in the structure suggest a later fifth or sixth century date. However, while this is possible, my own close inspection of the walls in 2002 – when the building was unusually clear of the soft drinks usually stored in it – suggests that parts are of 'recessed brickwork', suggesting a tenth- to twelfth-century date for at least repairs to the structure. Another parallel wall runs to the south but this is undated, and a large structure (perhaps a bath-house) was recorded by Ernest Mamboury in the 1920s on the north side of Cemal Nadir sk. This stood just above the harbour identified above (at 6 on fig. 1). Other buildings stood further north of these, facing the street that today runs parallel to the rear (south) wall of the New Post Office site ([11]).

Further east, the terracing north of Cemal Nadir sk. continues along the break of slope to the east, bowing out to the north as if to allow for another major structure (7 on fig. 1). As no Ottoman structure is known in this location, and many of the city's terrace lines originate in the Byzantine period, it is possible that this represents yet another Byzantine-period building along this slope, overlooking the harbour.

All of these hilltop locations will have enabled their occupants to look out over the harbour to the north. As Paul Magdalino has pointed out, Byzantine-period texts indicate an elite taste for sea views as 'a source of recreation'. So the selection of viewpoints for luxury houses in the Byzantine capital fits well with other evidence for aesthetic attitudes among the city's elite ([12]).

(10) As Cyril Mango has located the 'Great Street' precisely between the Basilica and St. Mary Chalcoprateia, it is even possible that the porticoed street on Çatalçesme sk. is the 'Great Street' itself. C. MANGO, *The Brazen House*, Copenhagen, 1959, especially pp. 48-50 ; MANGO, *Le développement urbain de Constantinople*, p. 69.

(11) J. BARDILL, *Brickstamps of Constantinople*, Oxford, 2004, pp. 72-74 ; SCHNEIDER, *Byzanz*, pp. 91-92 and fig. 45.

(12) MAGDALINO, *The Maritime Neighborhoods of Constantinople*, p. 217.

The same break of slope can also be seen southwest of the New Post Office. Here, it defines a U-shaped valley south of Balkapanı Han (2 on fig. 1) and Hurmalı Han (1 on fig. 1). This was the area of the Ottoman hans and Grand Bazaar, which Marlia Mundell Mango has recently argued may have also contained one of the major commercial centres of the Byzantine city. Clearly, this topographical situation would fit such a possibility and support her suggestion of the possibility of commercial continuity in this part of the city ([13]).

It is possible that we can see traces of a similar pattern to the east also. The range of fifth-century and later Byzantine structures behind Istanbul Archaeological Museum – perhaps also high-status houses and their baths – is in an analogous location (13 on fig. 1). These face west and lie between the ecclesiastical complexes to their south and the terraced platform of the acropolis (T on fig. 1) to their north, above an artificial terrace line (14 on fig. 1). The spaces between them and Hagia Eirene (12 on fig. 1) to their south and the approximate line of the south wall of the acropolis, leave little room for other structures on this level ([14]).

Occupation further downslope above the harbour is implied by the Early Byzantine cistern in the gardens of Gülhane Park (15 on fig. 1). This still forms a small terrace with an impressive view over the postulated harbour area, and could represent a platform for yet another domestic structure on the slope above the harbour. Many architectural fragments have been found in its vicinity and the presence of other high-quality buildings here might also explain why so much Byzantine pottery and architectural material has been found on these slopes for a century or more ([15]).

(13) M. MUNDELL MANGO, *The Commercial Map of Constantinople*, *DOP*, 54 (2000), pp. 189-207 ; MUNDELL MANGO, *The Porticoed Street at Constantinople*, pp. 29-52.

(14) H. TEZCAN, *Topkapı Sarayı ve çevresinin Bizans devri arkeojisi*, Istanbul, 1989, unnumbered general plan ; M. MUNDELL MANGO, *Istanbul Archaeological Museum*, in S. E. J. GERSTEL and J. A. LAUFFENBERGER (eds), *A Lost Art Rediscovered. The Architectural Ceramics of Byzantium*, University Park PA, 2001, p. 183.

(15) H. TEZCAN, *Topkapı Sarayı*, unnumbered plan ; H. EDHEM, *Catalogue des Poteries Byzantines et Anatoliennes du Musée de Constantinople*, Constantinople (= Istanbul), 1910. For the many finds of architectural fragments from this area, see also : T. ZOLLT, *Kapitellplastik Konstantinopels vom 4. bis 6. Jahrhundert n. Chr. Mit einem Beitrag zur Untersuchung des ionischen Kämpferkapitells*, Bonn, 1994.

Likewise, if the 'Palace of Botaneiates' stood on the western slopes of the acropolis, as Berger has argued, then this too will have been sited in such a location. If it stood further southwest, it might have been another elite residence on the hill overlooking the harbour from the south. In either case, it may have been another luxury house above the bay ([16]).

These structures would have stood on a promontory extending along the eastern side of the natural inlet (N on fig. 1). This promontory may have already played a significant role in shaping the city, as it seems that peninsular sites were chosen by earlier colonists on the Propontis, including those who established the earliest city of Byzantion on the site of the later acropolis ([17]).

Together, this evidence allows a partial reconstruction of the Early Byzantine harbourside. The mansions of the rich lined the slopes to the South and East above the stone-built quay, while to the East and West there were port facilities around the harbour. Leaving the port, one immediately came to the monumental core of the city, which had been already visible to those arriving by sea. Those wishing to go to a market square had easy access to the Strategion or (with a climb up the hill) to the Forum of Constantine, while harbourside churches were available for those thankful to arrive safely, or those embarking on hazardous voyages – as in later centuries. Another of these harbourside churches may have been the Middle Byzantine structure near Sirkeci station recorded by Ferudun Özgümüş. The church stood on the corner of the present Ankara Caddesi and Ebusuud Caddesi, and so immediately south of the postulated line of the harbour ([18]).

(16) A. BERGER, *Zur Topographie der Ufergegend am Goldenen Horn in der byzantinischen Zeit*, in *Istanbuler Mitteilungen*, 45 (1995), p. 162 ; M. ANGOLD, *Inventory of the So-Called Palace of Botaneiates* in M. ANGOLD (ed.) *The Byzantine Aristocracy, IX-XIII Centuries*, Oxford, 2001, pp. 254-263 ; M. MUNDELL MANGO, *Botaneiates Palace Church*, in S. E. J. GERSTEL and J. A. LAUFFENBERGER (eds), *A Lost Art Rediscovered. The Architectural Ceramics of Byzantium*, University Park PA., 1984, p. 230.

(17) MANGO, *The Shoreline of Constantinople*, p. 22.

(18) I am grateful to Dr FERUDUN ÖZGÜMUŞ for discussing the Sirkeci church with me prior to full publication. For publications : F. ÖZGÜMÜŞ, *Recent Archaeological Survey in Istanbul*, in *XXe Congrès International des Études Byzantines. Pré-Actes. II Tables Rondes*, Paris, 2001, p. 251 ; F. ÖZGÜMÜŞ, *A Byzantine Church at Sirkeci in Istanbul*, in *Reading Medieval Studies (Forthcoming)*.

This reconstruction of the Early Byzantine harbour also has implications for our understanding of the landscape context of Hagia Sophia and Hagia Eirene (10 and 12 on fig. 1). Both churches will have been much closer to the sea than usually imagined, and were among the first major buildings encountered when entering the city from this harbour. The harbour and its ships may well have been visible from the gallery windows of the churches. This might explain why the Byzantine entrance of Hagia Sophia was originally from the northwest, rather than from the Augustaion that connected its vicinity with the Mese, the main urban 'artery'.

According to this reconstruction also, in the fifth and sixth centuries, the two churches will have been much more clearly visible from the sea. Ships in the harbour will have entered port with a clear view of these buildings. As such, the maritime aspect of the city centre will have been more apparent than usually supposed.

Thus, the newly identified harbour may have shaped the location of many structures in this part of the city, including the city's leading churches. It may have had both a commercial function and its environs may have been a venue for symbolic display by the state and the rich. The proximity of the harbour to the city centre may recall the observation by a fourth-century writer, Themistius, that Constantinople had 'harbours within gates through which the sea flows in and is entwined with those in the midst of the agoras'. This is precisely what we see archaeologically, on the basis of this interpretation ([19]).

III. THE HARBOUR OF SOPHIA

This situation may be compared with the history of the Harbour of Sophia, to the southeast of the city. The port, called the Harbour of Julian in the fourth century, was dredged and reconstructed under Justin II (565-78) who re-named it after his wife Sophia. A new imperial palace, the Sophianae, was constructed on its shore. Judging from the visible topography and later depictions, the harbour occupied much of the area immediately southwest of the Sphendone of the Hippodrome, with the church of Saints Sergius and Bacchus and the Hormisdas/Boukoleon Palace immediately to its southeast. The harbour, therefore, formed an effective limit between the Great Palace to the east and the remainder of the city to

(19) MANGO, *The Triumphal Way of Constantinople*, p. 188.

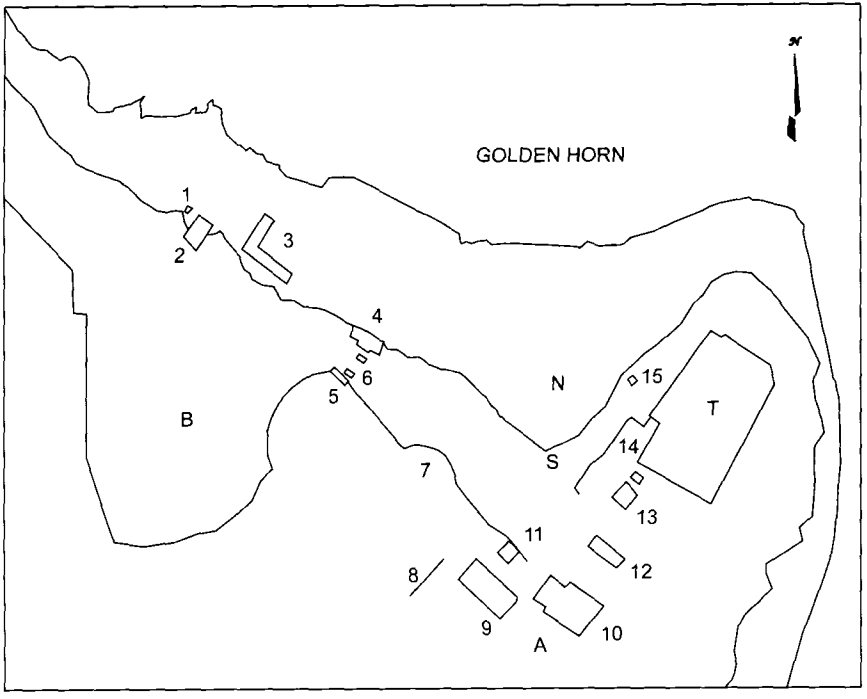


FIG. 1. — Map of the northeast of Byzantine Constantinople, south of the Golden Horn

Key :

1. Hurmalı Han
2. Balkapanı Han
3. Ottoman Spice Bazaar
4. New Post Office Site. Line adjacent to north is 8m. contour : Early Byzantine coastline ?
5. So-called 'Palace of Botaneiates' substructure on Cemal Nadir sk.
6. Structures recorded by Mamboury and Schneider.
7. Break of slope, partly artificially terraced in the Byzantine period. The figure is placed to also indicate an unexplained 'bulge' in the artificial terracing, perhaps implying the site of a major Byzantine building.
8. Line of porticoed street on Çatalçesme sk.
9. Basilica
10. Hagia Sophia, with Byzantine atrium to west.
11. St Mary Chalcoprateia, the church's atrium is unexcavated and is not shown.
12. Hagia Eirene
13. Byzantine structures and cisterns on site of Istanbul Archaeological Museums.
14. Artificial terrace line.
15. Byzantine cistern, perhaps sixth-century in date, in grounds of Gülhane Park.

A Augustaion
B Ottoman Grand Bazaar and hans
N Possible site of Early Byzantine Neorion/ Neorium Harbour
S Strategion ?
T Topkapı Sarayı terrace, approximate outline of terrace of acropolis.

the west. As in the case of the northern harbour, secular residences and important churches are known to have bordered this port ([20]).

Interestingly, if one follows the 8 m contour on the southeast side of the city, then this also defines a natural basin in this area, with only relatively flat ground to its south. In geological terms, this basin is also within a pocket of marine clays. If this delineates the harbour area in the Early Byzantine period, this would place the Sphendone of the Hippodrome much closer to the sea than usually envisaged and, interestingly, places the later Sokullu Mehmet Paşa Camii – the approximate location of several finds of Byzantine material and a possible church building – on the fifth- and sixth-century waterfront ([21]).

A problem arises here because the sixth-century church of Saints Sergius and Bacchus is below the 8 m contour. Cyril Mango has observed that the only specific reference to land-reclamation in Constantinople after the reign of Constantine I seems to be in relation to a church at Perama in the fifth century, but unrecorded reclamation might have taken place, and the church of Saints Sergius and Bacchus was established by the emperor Justinian I within the private residence that he occupied before succeeding his father (Justin I). Elaborate measures might well have been taken to ensure that Justin's heir had a luxury waterfront home adjacent to the Great Palace, with no imperial expense spared to provide this. It may be significant in this respect that the construction of the nearby harbour of the Hormisdas/Boukoleon Palace passed unmentioned in texts, although it involved the construction of a monumental quay. So,

(20) A. Van Millingen, *Byzantine Constantinople : the Walls of the City and Adjoining Historical Sites*, London, 1899, pp. 290-292 ; Magdalino, *The Maritime Neighborhoods of Constantinople*, pp. 216-217 ; Mango, *Le développement urbain de Constantinople*, pp. 39-40 and Plan II ; P. Magdalino, *Constantinople médivévale. Études sur l'évolution des structures urbaines*, Paris, 1996, pp. 19-21 ; A. Cameron, *Notes on the Sophiae, the Sophinianae and the Harbour of Sophia*, in *Byz.*, 37 (1967), pp. 11-20.

(21) The most important discoveries were in 1874, when structures were found at two locations in the adjacent streets : A. Paspates, *Βυζαντιναὶ μελέται, τοπογραφικαὶ καὶ ἱστορικαὶ μετὰ πλείστων εἰκόνων*, Constantinople, 1877, pp. 364-375. See also : N. Firatli, *A Short Guide to Byzantine Works of Art in the Archaeological Museum of Istanbul*, Istanbul, 1955, no. 4730, 12 ; W. Kleiss, *Topographisch-Archäologischer Plan von Istanbul* (2nd ed.), Tübingen, 1967, p. 2 ; A. Berger, *Regionen und Straßen im frühen Konstantinopel*, in *Istanbuler Mitteilungen*, 47 (1997), p. 393.

although the evidence that the sixth-century coastline was at the 8 m contour is less strong for the southeast of the city, it is not possible to discount this on the grounds that the church of Saints Sergius and Bacchus was below this level. It may be relevant that during the 1999 earthquake the church was much more severely affected than most Byzantine buildings in the city centre, and so could be less firmly founded than many of its counterparts (22).

Thus, it is possible that the 8 m contour also defines the harbourside of the Harbour of Sophia, if only in an approximate fashion. If this is so, it implies that the sea reached even closer to the Hippodrome than it did to Hagia Sophia and formed a partial barrier between the Great Palace and the city to its west.

IV. CONCLUSION

Consequently, the New Post Office evidence enables the topography of several important buildings in the city centre to be understood in a fresh light. This supports Mango's argument that the shoreline of Constantinople shifted considerably during the fourth to seventh centuries, as indeed it has subsequently. If so, one should neither assume that the topographical context of any of the city has remained unaltered since the Byzantine period, nor that it remained constant in the fourth to fifteenth centuries. This has wide-ranging implications for debates regarding the topography, archaeology and history of Byzantine Constantinople.

University of Reading.

K. R. DARK,
324, Norbury Av.,
UK – London SW16 3RL.
KRDark@ad.com

(22) MANGO, *The Shoreline of Constantinople*, p. 19. The most recent discussion of the imperial relationship with the church is : J. BARDILL, *The Church of Sts. Sergius and Bacchus in Constantinople and the Monophysite Refugees*, in *DOP*, 54 (2000), pp. 1-11. For the Hormisdas/Boukoleon Palace, see : C. MANGO, *The Palace of the Boukoleon*, in *CA*, 45 (1997), pp. 41-50.

ΑΔΕΛΦΑΤΟΝ. ΨΥΧΙΚΟΝ
EVIDENCE FROM NOTES ON MANUSCRIPTS

On Greek manuscripts there are found notes of the 14th and 15th centuries which provide us with information about monks' and laics' offerings to monasteries or churches. The institutions of the *adelphaton* (*ἀδελφᾶτον*) and that of the *psychikon* (*ψυχικόν*) appear through the short descriptions of the minor source of the notes. In a great number of notes we find mentions of donations to monasteries in which the institution of *psychikon* is not referred to by name but is understood from the context.

Adelphaton (1) was the grant of money, immovable property or other assets, to a monastery by monks and laics in return for support for life or, alternatively, donations in exchange for prayers or for commemoration. The holders of *adelphaton* who were called *adelfatarii* (*ἀδελφατάριοι*) in Greek, regardless of sex, received a document proving their association with the monastery (2).

The *adelphaton* was called *ἐσωμονίτατον* for the holders who lived in the monastery together with the monks, and *ἐξωμονίτατον* when the holder lived outside of the monastery. [In the case that a laic woman or a nun bought an *adelphaton* from a monastery it is understood that she did not live in the monastery with the monks]. The names of the *adelfatarioi*

(*) A paper presented in The 20th International Byzantine Congress (Paris 19-25 August 2001).

(1) For the institution of *adelphaton* see the basic studies of Mirzana ŽIVOJINOVIĆ, *Adelfati u Vizantiji i srednjovekovnoj Srbiji*, in *Zbor.* 11 (1968), p. 241-270 and *Monašk adelfati na Svetoj Gori*, in *Zbornik Filozofskog Fakulteta de Belgrad*, 12/1 (1974), p. 291-303 ; cf. also I. M. KONIDARIS, *Νομική θεώρηση των μοναστηριακών τυπικών*, Athens, 1984, p. 223 ff. and E. HERMAN, *Die Regelung der Armut in den byzantinischen Klöstern*, in *OCP*, 7 (1941), p. 444 ff.

(2) See *Archives de l'Athos XXI, Actes de Vatopédi*, ed. J. BOMPAIRE, J. LEFORT, Vassiliki KRAVARI, C. GIROS, Paris, 2001, n° 61, of the year 1323, p. 331. *MM* 2, p. 353, of the year 1400.

were written on the *brebion* of a certain monastery (3) (i.e. the monastery to which they had offered a piece of land, etc.).

The institution of *adelphaton* has its roots in the *ἀποταγές* or *προσενέξεις*, that is to say the donation to a monastery of the property on a person's taking the vows and entering a monastery as a monk. We do not know when the institution of *adelphaton* first came into being although the earliest mention appears in the 11th c. in a document (*πρόσταξις*) of the emperor Alexios I Komnenos in the year 1096 ; the term appears again in the 12th c. by Theodore Balsamon commenting on the 5th and the 19th canons of the council of Nicaea (787) (4). During the 14th and the 15th centuries, when the Greek peninsula experienced a period of upheaval and people suffered from a feeling of insecurity, the term is found in a large number of documents in monastery archives (5) because the noble and the rich, the weak and the old people were interested in obtaining *adelphata* from monasteries in exchange for a living allowance for themselves or members of their families in order that their life should be secured in periods of danger or strife. Thus they would be guaranteed the minimum support anyone could expect from a monastery (6). Special cells were provided for people whose donations were opulent.

The institution of *psychikon* was the donation of goods and chattels to sacred institutions, the ultimate purpose of which was only the salvation of the soul after death (7).

The institution of *adelphaton* as to its second meaning – that is, the donations in exchange for prayers or commemoration – is not always distinguishable from the institution of *psychikon*. In a letter of 1453 we read : *Περὶ τοῦ διδασκάλου τοῦ Σχολαρίου ἐγράψαμεν ὅλα καθόρδι-*

(3) *ODB* 1, col. 321.

(4) *Syntagma*, 2, p. 576, p. 636. Cf. also *MM* 2, p. 353, of the year 1400 (...*εἶχεν ἐν τῇ τοιαύτῃ μονῇ ἀδελφάτα κατὰ τὴν πάλαι ἐπικρατήσασαν εἰς τὰ τοιαῦτα παράνομον συνήθειαν*..) and S. Varnalidou, *Ὁ θεσμὸς τῆς χαριστικῆς (δωρεᾶς) τῶν μοναστηρίων εἰς τοὺς Βυζαντινούς*, Thessaloniki, 1985, p. 211-212.

(5) Živojinović, *Adelfati*, p. 244.

(6) See *Archives de l'Athos VI, Actes d'Esphigménou*, ed. J. Lefort, Paris, 1973, n° 29, of the year 1388, p. 168 (notes) and p. 169 (text). Živojinović, *Manašk adelfati*, p. 292. N. Oikonomidès, *Monastères et moines lors de la conquête ottomane*, in *Südost-Forschungen*, 35 (1976), p. 7-8.

(7) P. Zepos, *Ψυχάριον, Ψυχικά, Ψυχοπαίδι*, in *ΔΧΑΕ*, 10 (1980-1981), p. 20-22.

νον καὶ γράψε το νὰ μᾶς γράψουν μέσα εἰς τὴν ἁγίαν πρόθεσιν καὶ ἔξω εἰς τὸ βραβίον, νὰ ἔχωμεν τὸ μνημόσυνόν μας ὡς ἀδελφάτον (8).

The institution of the *psychikon* existed until the end of the Byzantine Empire and survived well into post-byzantine times (9). Apart from mentions in legal documents and other texts (10), we often meet this institution by name in notes on manuscripts concerning donations to monasteries and churches of manuscripts or other goods (11). Specific mention of the term *psychikon* may not always be present but from the wording of the notes or the use of similar expressions (*ἕνεκα ψυχικῆς σωτηρίας*) we understand that the institution of psychikon is being applied.

Most of the notes mentioning the institution of *adelphaton* or in which the institution can be found belong to a manuscript of the monastery of Hiereon in Cyprus, the *Parisinus Gr.* 1588 (12), some on another Cypriot manuscript, the *Parisinus Gr.* 280 (13), belonging to the Church of Saint Mavra, which was also dedicated to the Theotokos Polyeleotissa. Another mention, of February 1444, is found on an unedited manuscript possibly

(8) J. DARROUZÈS, *Lettres de 1453*, in *REB*, 22 (1964), p. 101 ; the editor comments *la participation aux bien spirituals de la priére due au donateurs* (p. 123).

(9) ZEPOS, *Ψυχάριον*.

(10) ψυχικόν, ψυχικὴ δωρεά ; see *Archives de l'Athos, XVI, Actes d'Iviron*, II, Paris, 1990, ed. J. LEFORT, N. OIKONOMIDÈS, Denise PAPACHRYSSANTHOU, Vassiliki KRAVARI, Hélène MÉTRÉVÉLI, n° 39, of the year 1071, p. 117 ; n° 47, of the year 1098, p. 182 ; n° 52, of the year 1104, pp. 239, 241, *Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως*, ed. P. KOLONAROS, Athens, 1940, p. 315 verse 7781.

(11) For example the couple Michael Loukinas and Zoe sponsor the copy of an Evangelion which they offer, in 1296/1297, to the church of Theotokos they have erected (*Εἰς λύτρον καὶ ἄφεσιν τῶν ...ἁμαρτιῶν*). A well-known collector of manuscripts, Nicephoros Moschopoulos, metropolitan of Crete and Lacedaimon, donated books to churches and monasteries, during the years 1315-1331, asking for the commemoration of his parents and himself (*ψυχικῆς ἕνεκα σωτηρίας, εἰς ἄφεσιν τῶν πολλῶν μου ἁμαρτιῶν*). The metropolitan of Prusa, Nikolaos, offered a manuscript and the skulls of two saints, in the year 1316, to the monastery of Saints Anargyroi at Kosmidion (*ὑπὲρ ψυχικῆς ἕνεκα σωτηρίας αὐτοῦ*), etc. (Florentia EVANGELATOU-NOTARA, *Χορηγοί-κτήτορες-δωρητές σε σημειώματα κωδίκων. Παλαιολόγειοι χρόνοι*, Athens, 2000, p. 199, 213).

(12) J. DARROUZÈS, *Un obituaire chypriote : Le Parisinus Graecus 1588*, in *Κυπριακαὶ Σπουδαί*, 11 (1951), p. 25-62.

(13) J. DARROUZÈS, *Notes pour servir à l'histoire de Chypre (Troisième article)*, in *Κυπριακαὶ Σπουδαί*, 12 (1958), p. 223-250 (*Variorum Reprints*, London, 1972, XVI).

belonging at that time to the monastery of Vatopedi in Mount Athos ; through this note we are informed that a monk could enjoy a part of *adelphaton* for thirty five *hyperpyra* ([14]). In the Cypriot notes *adelphata* are acquired both by men and women, as also happens in the Holy Mountain and other places, but in Cyprus we meet the peculiarity that people obtain *adelphata* not exclusively from a monastery but from a church. Characteristic are the examples from the church of Saint Mavra, where at the annual feast-day of the church, men and women donate money or material goods in exchange for an *adelphaton* with the only obligation on the part of the priests being to mention the donors' names in prayers or memorial services ([15]). The term *adelphaton* is actually mentioned in just one case ; that of Kyra Irene who, in 1419, became *συναδέλφη*, an associate, undertaking the commitment to give one nomisma or one pitcher of wine to the church annually, receiving in exchange her *adelphaton in commemoration* ([16]).

Other relevant notes of the same manuscript (*Parisinus Gr.* 280) mention that certain people who offered goods ([17]) to the church were registered as members of the monastic community (*γράφτηκαν συναδελφοί*) in exchange for eternal commemoration (*...διά μνημόσυνον αἰώνιον*) ([18]). The term *registered confrère* (*ἐγράφτη συναδελ-*

(14) The note is found on a manuscript in the monastery of Vatopedion : *Πιπράσκομεν πρὸς σὲ τὸ περιὲλθών ἡμῖν τετραεὐαγγέλιον τοῦ τιμιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις μακαρίτου κυροῦ Ἀνανίου ἐκείνου, ὅπερ ἐπαφῆκεν εἰς τὴν μονὴν ἵνα παρέχωμι(εν) τῶ καλωγὴρω αὐτοῦ ἀδελφάτου τι μέρος. Τὸ τοιοῦτον οὖν εὐαγγέλιον, ἔχων ἀργυράς βούλλ(α)ς καὶ κονποθήλικα καὶ στείλ(ας) ἑκατέρωθ(εν) κατὰ τὸ μέσον πιπράσκομ(εν) πρὸς σὲ εἰς τιμὴν ὑπερπήρ(ων) τριακονταπέντε* (Vassiliki KRAVARI, *Note sur le prix de manuscrits, IXe-XVe siècle* in *Hommes et richesses dans l'Empire byzantin*, t. II, *VIIIe-XVe siècles*, ed. V. KRAVARI, J. LEFORT, Cécile MORRISSON, *Trois réalités byzantines*, Paris, 1991, p. 384).

(15) Cfr above, footnote 9.

(16) Cod. *Paris. Gr.* 280 (DARROUZÈS, *Notes pour servir à l'histoire de Chypre [Troisième article]*, p. 230, n. 15).

(17) DARROUZÈS, *Notes pour servir à l'histoire de Chypre (Troisième article)*, p. 230, n. 13 (3rd May of the year 143... The annual donation was a pitcher of wine), p. 231, n. 17 (year 1408. The donation is not mentioned, but, as J. Darrouzès comments, it is understood through the words *ἐγράπτικε συναδέλφη*), p. 228, n. 6 (3rd May, 1431. 7 nomismata yearly), p. 227, n. 3 (27th April, 1393, a piece of land).

(18) See for example DARROUZÈS, *Un obituaire chypriote*, p. 53, note of 21st of July, 1417 (*νὰ μνημονεύουσιν αὐτόν*), etc.

φός-ή) caused me to speculate if it meant that the particular person took the vows as a monk or a nun and thence belonged to the confraternity of the monastery ([19]), or if he or she merely bought an adelphaton. The term *registered confrère* (*ἐγράφτη συναδελφός-ή*) in some cases means that the specific person acquired adelphaton for one of the following reasons : 1) the donations were made not to a monastery but to a church (that of Theotokos Polyeleotissa or Saint Mavra) ([20]) where there was not a confraternity of monks 2) the donations, as we have already said, were made in exchange for commemoration or the salvation of the soul.

The terms *he became confrère* (*ἐγίνετο συναδελφός*) and *he came and entered the monastery and became confrère* (*προσῆλθεν στή μονή όπου ἔγινε συναδελφός*) also preoccuppied me ([21]). What do they mean ? That the specific individuals made a donation either to become lay-brothers in the same brotherhood or to receive an *adelphaton* in exchange ? Concerning the term *he became confrère*, we take an answer from a note dating from the beginning of the 15th C. (4th of September) ; this answer is possibly valid for all similar notes. According to the note a laic, Lympites Pephanes, son of Th...nou, went to the monastery where he constructed a lime-kiln (*ἀσβεστοκάμινον*), and, becoming confrère (*καὶ ἐγήνετον συναδελφός*), he bound himself to go to the monastery and work the kiln whenever required. The remuneration for his labor was to be donated to the monastery for the salvation of his soul and the saying of prayers for his wife and his children ([22]).

Now I would like to discuss the second instance concerning people who went to or entered a monastery to become associates. We have three different cases. In one of them we cannot be certain if an *adelphaton* is

(19) In two cases the term *συναδελφός* is used to denote a monk or a nun : Cod. *Paris. Gr.* 1590, note of 4th February... ; see J. Darrouzès, *Notes pour servir à l'histoire de Chypre* in *Κυπριακαὶ Σπουδαί*, 17 (1953), p. 95 and Cod. *Atheniensis Gr.* 842, note of 7th July 1507 ; see Idem, *Notes pour servir à l'histoire de* Chypre *(Deuxième article)* in *Κυπριακαί Σπουδαί*, 20 (1956), p. 39 (*Variorum Reprints*, 1972, XIV and XV).

(20) Darrouzès, *Notes pour servir à l'histoire de Chypre (Troisième article)*, p. 223-224 ; for example see note 34, p. 239.

(21) Among other notes there are two in which the verb *ἦλθεν* and the term *ἐγίνησαν συναδελφοί* are used for two pairs ; what do these terms mean for a husband and his wife who made donations? (Darrouzès, *Un obituaire chypriote*, p. 40 note of 23rd-24th March, 1397 and p. 41 note of 8th April.....).

(22) Darrouzès, *op. cit.* n. 20, p. 28.

being applied or not ; the donor is a nun, Martha, daughter of Perates, who enters (*ἠσῆλθεν*) the convent offering a pair of oxen for the salvation of her soul ; the nunnery on its part undertakes the obligation (*ὀφύλει*) to support her annually with whatever the sisterhood eats, as the rest of the *συναδελφοί* (23). Does this refer to an *adelphaton* or to the basic support enjoyed by the nuns ? In the second, a laic, Iakovos Hemis, entered a monastery becoming *synadelfos (οἰσελθεν κέ ἐγίνετο συναδελφός εἰς τὴν ἁγίαν μονήν)* (24) ; we deduce that it concerns the induction of a novice to the monastery and his participation in the brotherhood. In the last case (25), in which a couple went to the monastery of Hiereon and, in front of the Abbot and all the assembled monks, they made their opulent donations (26) and became confrères (associates) (*ἐπροσιλθον...καὶ ἡ σύνβιός μου ... ἔμπροστεν τοῦ γουμένου καὶ τοῦ κυνοβήου αἰγενόμην συναδελφὸς αἰγώ καὶ ἡ σύμβιός μου*) (27). I believe that the institution of adelphaton is in effect because the husband was a Latin as we can understand from his name (Bertem Bodik) and there is no indication that he became a monk.

Let us move on to the institution of *psychikon*. The institution in some notes is clearly distinguishable because in some notes we find both the terms *psychikon* and *for the salvation of the soul* or *in commemoratio* (28) ; in other notes only the term *for the salvation of the soul* is noted.

(23) Darrouzès, *op. cit.* n. 20, p. 30 note of 26th October, 133.. : ..*τοῦ δίδυν αὐτῆς κατ' ἐτέσιον κερόν τῆ τρωγῆ τὸ κοινόβιον ἐξ αὐτῶν πάντων εὐλογιῶν ὁς συναδελφοί.*

(24) Darrouzès, *op. cit.* n. 20, p. 39 note of 13th March, 1401.

(25) *Ibid.*, p. 49 note of 9th June, c. 1360.

(26) A church, a vineyard in Karea and another vineyard in Apamos.

(27) The abbot and the assembled monks of a monastery used to take the decision for the assignment of an *adelphaton* (Živojinović, *Monašk adelfati*, 299).

(28) Darrouzès, *Un obituaire chypriote*, p. 30 note of 1st November 1318 : *ψυχικόν, ἠς μνημιόσυνον αὐτῆς* ; p. 39 note of 6th March, 1348 : *ψυχικὸν καὶ αἰωνία ἡ μνήμη* ; p. 39 note of 8th March (beginning of the 15th c.), a pair of Franks make a donation using the expressions *ψυχικόν, ὁς διὰ τὴν ψυχήν* ; p. 45 note of 16th of May, 1393 : *ψυχικόν, αἰωνία ἡ μνήμη* : p. 53 note of 16th July, 1403 : *ψυχικόν, διὰ ψυχικὴν σωτηρίαν* ; p. 31 note of 18th November, 1329, note of 30th November, 1381 : *διὰ ψυχικὴν σωτηρίαν* etc. Idem, *Notes pour servir à l'histoire de Chypre (Troisième article)*, p. 236 note of 17th August, 1466 : *ψυχικόν, διὰ τὴν ψιχήν* ; p. 231-232 note of 17th August, 1534 : *διὰ τὶ ψυχί, δόσι καὶ ψιχικό* ; p. 233-234 note of 25th March, 1527 : *γιά τί ψιχί του,*

We don't meet the instance of the purchase of an *adelphaton* in exchange for a living allowance in the notes written on the Cypriot manuscripts but we do find it in the note of the manuscript of Vatopedi and the Greek documents ; in these notes we find only the type of *adelphaton* that is purchased for the salvation of the holder's soul or for his commemoration. This indicates that in Cyprus during the 14th and the 15th centuries the institution of *adelphaton* was valid but that people did not feel the need to provide a form of insurance for their old age as in the Greek peninsula where, as mentioned above, there were great disturbances during these centuries. The purchase price of an *adelphaton*, as is proved from examination of the Greek documents, was 100 nomismata, while in Cyprus the donations consisted sometimes of many different items and sometimes very modest items such as one or two oxen ([29]), a pitcher of wine, one nomisma, etc. ; this is understandable because of the different requirements of the holders in the Greek peninsula compared to those in Cyprus who ask only for the salvation of their souls.

University of Athens. Florentia EVANGELATOU-NOTARA
Epidaurou, 17
GR-15233 Athens.

ψυχικόν ; P. SOTIROUDIS, *Ἱερὰ Μονὴ Ἰβήρων. Κατάλογος ἑλληνικῶν χειρογράφων*, A' (1-100), Mount Athos, 1998, p. 2 (Cod. 1, note of 28th September, 1355 : ..*Ψυχηκὸν καὶ σοτηρίας πρὸς αὐτὸν*....

(29) Unfortunately we do not know how much an ox or a vineyard etc. cost in Cyprus by this time.

THE BOGOMIL COMMENTARY ON ST MATTHEW'S GOSPEL

In her encomiastic life of her father Alexius Comnenus Anna Comnena is concerned to emphasize the autocrator's battles against the enemies of Byzantium, whether external military threat such as that posed by Turks, Normans or Patzinaks or internal dissidents whose refusal to conform was expressed in religious terms. His anxiety about such refuseniks can be seen in the trial of John Italos (1), the attempt to bribe or threaten the Paulicians of Philippopolis into orthodoxy (2) and the trial of a group of Bogomil heretics who had been identified as active in the capital. Her narrative of this last is detailed and dramatic. After the authorities had become aware of the existence of this group they were arrested. Under torture one member gave the name of their leader, a certain Basil. The emperor sent for him and gave him lodging ; he was asked to give religious instruction to the emperor himself and to his brother the *sebastocrator* Isaac (3). After the emperor and his brother had had several sessions of instruction the curtain at the back of the room was drawn back, revealing a secretary who had been taking notes and members of the high nobility and ecclesiastical hierarchy. After this Basil was kept under arrest and on refusing to abjure his heresy he was burnt. Meanwhile other members of the group had been rounded up and interrogated. Some admitted that they were Bogomils, while others denied that they ever had been. The views of the group, as reported by Euthymius Zigabenus, the professional theologian who had been charged by the emperor with inter-

(1) ANNA COMNENA, *Alexiad*, ed. B. LEIB, Paris, 1937-1945, V 8.1-7.

(2) *Alexiad*, XIV 6.2.1 ; 6.4.2.

(3) *Alexiad*, XV 8.1-10. The death of the *sebastocrator* c.1104 supplies a *terminus ante quem*. The date towards the end of Alexius's reign, implicit in Anna's narrative, must represent a re-arrangement by her of her material, perhaps for dramatic purposes. For evidence of the date of the death of the *sebastocrator* Isaac see D. PAPACHRYSSANTHOU, *La date de la mort du sebastocrator Isaac et de quelques événements contemporains*, in *REB*. 21 (1963), pp. 250-255.

rogating Basil, were those of a moderate dualism. They believed that God the Father had two sons, Satan the elder and Christ the younger son. The material creation was the work of Satan, though the human soul was divine. They therefore rejected all material elements of religion, such as the sacraments and the cults of icons, relics and crosses. They also rejected the historical books of the Old Testament, together with the writings of theologians such as St Basil, St Gregory and St John Chrysostom, whom the orthodox revered. In order to discover which of the arrested group were really Bogomils the emperor devised a macabre test. All were taken to the Polo-ground, where two pyres had been built. One was surmounted by a cross, the other not. The accused were offered a choice ; they might die on the pyre with the cross, or the other. In the event none were burnt, but those who had chosen the pyre with the cross were adjudged to be orthodox and set free on the spot, while the others were returned to prison for compulsory re-education. Any who accepted this instruction were later released, while those who refused it were left to die in prison. The narrative gives no indication that any of the prisoners had been forewarned about the two pyres, so either a number of those who had been arrested were (as they claimed) not Bogomils at all, or they were fellow-travellers who had not realised the error of their ways. In his detailed account of the beliefs and practices of the group Euthymius claims that they had a two-stage initiation (4). Each stage had two parts ; a period of fasting and prayer, followed by an admission rite. The second stage involved a longer period of prayer and fasting with observation by the community of the applicant's way of life. This suggests that only those who had been admitted to this second stage were fully instructed Bogomils, like the 'perfect' among the western Cathars. Perhaps it was only they who refused to die on the pyre with the cross, but the narrative does not make this clear. The Bogomil cell in Constantinople which Anna Comnena describes was not the novelty that her account suggests. The sect had originated in Bulgaria, where its first appearance is dated in a letter from the patriarch Theophylact (933-956) to the Bulgarian Tsar (5). The first definite information of the existence of a group in Constantinople itself is contained in an anathema formula found in a MS in the

(4) *PG* 130, col. 1312, C3-5.

(5) I. Dujčev, *L'epistola sui Bogomili del patriarco constantinopolitano Teofilatto*, in *Mélanges E. Tisserant*, vol. II (*ST*, 232), Vatican, 1964, pp. 88-91.

Bibliothèque Nationale, Paris, *Coislianus* 213, which was written in August 1027 for 'Strategios, priest of the Great Church and of the patriarchal oratories' (6). This formula provides for the rejection of heresy by those who had 'received the *epode* and adored the cosmocrator' and also for those who had not. The language of the formula resembles that used in a description of the Bogomils written by a monk of the monastery of the Periblepton, also named Euthymius. He wrote a lengthy, if rather incoherent, account of Bogomils he had encountered (7). One led a group in the upper Maeander valley, near Euthymius's diocese of Acmoneia, one was a priest whom he met on a journey, but the most detailed part of his narrative concerns a cell which he found operational in his own monastery of the Periblepton, in Constantinople, when he returned to it after an absence on pilgrimage. This monastery had been founded by the emperor Romanus Argyrus after his defeat in Syria in 1030, and was intended to provide a mausoleum for the emperor and his wife. The emperor was duly buried there on Good Friday 1034. Contemporaries criticised the cost of the building, but say nothing about the original community. It is not certain when Euthymius was writing, though it was after Romanus Argyrus's death. Most modern scholars accept a date c. 1040. Now a Bogomil group in a monastery which was a well-endowed imperial foundation was not merely at the geographical centre of the empire, but might be associated with men who had access to power, like Basil's group and their influence on 'great houses'. It is possible that there was some continuity. At the time of his arrest and execution Basil was an elderly man, who had been a teaching Bogomil for forty years (8). He must then have been initiated c.1060, which leaves a gap of rather less than a generation from the heretics of the Periblepton. There is no contemporary record of Bogomils at work in the capital in the period 1040-1090, but this was a period of considerable turmoil in Byzantium, with internal conflicts and external military defeats which might well have deflected official attention. And, as we have seen, not all Bogomils may have realised how heterodox their beliefs were. Some of their practices had much in common with the teachings of earlier monastic writers like St Symeon the New Theologian (949-1022) ; the confusion this might

(6) J. GOUILLARD, *Le synodikon d'orthodoxie*, in *TM*, 2 (1967), at pp. 230-231.

(7) Text in G. FICKER, *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908, pp. 3-86.

(8) *PG* 130, col. 1332, C11.

generate can be seen in the allegations of Bogomilism made in the following three centuries (9). The character of Byzantine monasticism was less formally structured than its western equivalent and this made the figure of a charismatic leader more important, both within his religious house and in the wider community. Such spiritual advisers were valued by the devout laity as well as by other monks, and the ecclesiastical authorities had no necessary system of control over them or their teaching. The proceedings of the patriarchal synod which condemned the writings of Constantine Chrysomallos reveal the efforts of the authorities to impose control, and also the informal way in which writings which might be seen as unorthodox could circulate. Chrysomallos had written a work of spiritual counsel which the synod regarded with suspicion because of the emphasis he placed on 'conversion of the heart' as alone efficacious for salvation, with an emphasis on the role of an experienced spiritual director and a down-grading of the value of the sacraments which the synod regarded as a form of crypto-Bogomilism, though there is no evidence of any connection. When the synod condemned these works they also condemned those who had used them, both monks and laymen, and ordered that the books should be burnt. Nevertheless Gouillard has found one pamphlet by the author which survived, thanks to being erroneously identified as written by St Symeon the New Theologian (10). The detailed accounts of Bogomil teaching that survive must be treated with caution. It is clear that they represent different levels of sophistication. For example, both Euthymius of the Periblepton and Euthymius Zigabenus describe an initiation ritual in which a book was placed on top of the candidate's head. In Zigabenus (11) this volume is the gospel of St John (as is used in descriptions of the initiation rite of the western Cathars). In

(9) See the posthumous condemnation of the writings of Constantine Chrysomallus and the trial of three Cappadocian bishops, both in J. GOUILLARD, *Quatre procès de mystiques à Byzance*, in *REB*, 36 (1978), pp. 5-81 ; the trial of the patriarch Cosmas in 1147, text in MANSI, XXI, pp. 701-705 ; the posthumous charges laid against the patriarch Theodotus II in 1157, text in *Georges et Demetrios Tornikès, Lettres et discours*, ed. J. DARROUZES, Paris, 1970, p. 209 ; the allegations against St. Gregory Palamas made by his political opponent Nicephoros Gregoras in c. 1350, text in *Nicephoros Gregoras : Byzantina Historia*, ed. L. SCHOPEN (*CHSB*), Bonn, 1829-1855, pp. 717-720, and 816.

(10) J. GOUILLARD, *Constantin Chrysomalle sous le masque de Syméon le nouveau théologien*, in *TM*, 5 (1973), pp. 313-327.

(11) *PG* 130, col. 1312. C2-4.

Euthymius of the Periblepton, while the candidate is led to believe that what is being used is the gospels, in reality the book is a heretical text, the *Revelation of Peter*, which has such magic power that the would-be Bogomil can never afterwards escape its influence, even if he changes his mind and wishes to do so ([12]). It is impossible to know whether what is recorded here are the views of the heretical informant, or those of a monk who could not accept the idea that any Christian might freely choose a dissident view. Euthymius of the Periblepton records that his own ex-Bogomil pupil did not feel free from the evil influence of the heresy until after several years of penance and a pilgrimage to Jerusalem. Again, Zigabenus gives an account of Bogomil doctrines on the Trinity which he perceives as heretical but which reflect much earlier theological positions ([13]). According to him the Bogomils believed that the Trinity was not eternal ; the 'emanation' of the Son and the Holy Spirit from God the Father began at the creation of the world and would cease at the Last Judgement. This view had been held by some theologians of the third and early fourth centuries before the doctrine of the Trinity finally took shape ([14]) (though Zigabenus does not seem to know this), but by the late eleventh century it was certainly not the position of the orthodox church. That Basil professed it may be an expression of theological ignorance on his part, or an unguarded response to leading questions ; when Euthymius of the Periblepton met a heretic on a journey who did not believe in the resurrection of the body his initial reaction was to suppose that the man suffered from ignorance ([15]), and only the respondent's reluctance to accept arguments for the orthodox position persuaded Euthymius that he was in fact a heretic. Problems such as these in evaluating the evidence given by Euthymius of the Periblepton and Euthymius Zigabenus are numerous. All anti-Bogomil writings agree that Bogomils thought that the material creation was the work of the Evil One – both Euthymius of the Periblepton and Zigabenus have versions of what is recognisably the

(12) See text in G. FICKER, *Phundagiagiten* (n. 7), p. 24, lines 6-9.

(13) *PG* 130, col. 1293, A6-12.

(14) R. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God ; the Arian Controversy 318-51*, Edinburgh, 1988, pp. 226-227, and 326 ; Hanson cites F. LOOFS, *Das Nicänum*, in *Festgabe K. Müller*, Tübingen, 1922, pp. 68-82, as claiming that this view was widely held in the third and early fourth century. I have not been able to consult this paper.

(15) G. FICKER, *Phundagiagiten*, p. 9, lines 14-15.

same creation myth to explain the origin of sin – and that they did not value the sacraments and the cult of relics and icons which formed a central part of the worshipping life of the contemporary believer, but anything beyond this has passed through the filter of the orthodox informant. To this there is one exception. In Zigabenus's account he includes extracts from a commentary on St Matthew's gospel used by Basil's group. Here at last we have a text which has not been subject to the editorial process, though the choice of passages by Zigabenus may be tendentious. His citation is not complete ; the passages quoted form only parts of chapters 1-9 of the gospel, and it seems prima facie likely that Zigabenus chose passages which seemed to him scandalous, but this commentary expresses Bogomil teaching in their own words and for this reason it is valuable. How far would it have seemed outré to a contemporary audience who had not been forewarned of its heretical origin ? Did it contain a great deal of material which was unlike that found in orthodox commentaries available at the time ? In the remainder of this paper I intend to provide a detailed comparison, and hope to show that there are many similarities between this document and commentaries written in the late eleventh and early twelfth centuries by Zigabenus himself and by the author of the most popular new commentary of the time, Theophylact, Archbishop of Ochrida and tutor to the heir apparent, Constantine ([16]). The passages of the Bogomil commentary which Zigabenus quotes cover only a fraction of the chapters covered (some 270 verses in all) and it is impossible to know how the material was originally arranged. Zigabenus's own material is written verse by verse, with a detailed commentary on the gospel of St Matthew to which the commentaries on the other gospels make reference. Theophylact follows the same basic pattern, though he sometimes takes several verses together. It seems reasonable to assume that Zigabenus does not cite the commentary on verses where he felt the content was orthodox. The Bogomils of Constantinople might reject earlier commentaries, especially those of St John Chrysostom ([17]) and only accept as canonical certain books of the Bible – the psalms, the prophets, the four gospels, the acts and letters of the apostles and the apocalypse ([18])

(16) For the career and connections of Theophylact see D. OBOLENSKY, *Six Byzantine Portraits*, Oxford, 1988, pp. 34-82.

(17) They were especially hostile to Chrysostom, presumably as a result of his popularity with the orthodox ; see Zigabenus in *PG* 130, col. 1317, B1-2.

(18) *PG* 130, col. 1292, B6-14.

– but the text they used of the books they did accept was not in any way unusual. In the course of his interrogation Basil the heretic cited two sayings of Christ which do not form part of the received text ; 'Honour demons, not so they may help you but lest they do you harm' and 'Save yourselves by ingenuity'. Basil claimed that these were part of a copy of the gospels which he had been given by 'an old man whom he had met in a deserted spot' and that he had been told that this copy was 'uncontaminated by Chrysostom'. When closely pressed he agreed that he had not been able to find these texts again, but the interchange prompted Zigabenus to examine the text Basil had been using and to find that in every way it resembled the text used by the orthodox ([19]). Bogomils justified their use of seven 'books' as canonical by reference to the seven pillars on which Wisdom builds her house (they might use the Old Testament as justification for their views without accepting its canonical authority while they did not accept the Pentateuch or the historical books) ([20]). The detailed account of Bogomil views written by Zigabenus exists in two versions. One, conventionally known as the *Narratio*, printed by Ficker (for reference see n. 7) appears to be the earlier. It survives in several MSS and at least two recensions. On the emperor Alexius's instructions Zigabenus later wrote a complete encyclopaedia against heresy, the *Dogmatic Panoply*. The earlier sections of this work are citations from earlier writers condemning such heretics as Arius and Nestorius, but towards the end he incorporated his anti-Bogomil material with a new introduction and conclusion and with some rearrangement. The Bogomil commentary is included in both versions, with only minor variations. It has been cited here from the *Dogmatic Panoply* as this is printed in *PG* 130 and is more easily accessible. As far as can be judged the original is cited verbatim, except for the addition of 'they' to make it clear that it is the Bogomils who are being referred to. In the text below additional scandalised comments by Zigabenus have been omitted. The Biblical citations are not found in the original ; they are inserted here, in the Revised Standard Version, for ease of reference.

(19) *PG* 130, col. 1317, A5-7.
(20) *PG* 130, col. 1292, B1-C1.

The Bogomil commentary on St Matthew

***Matt.* 1.1-18** (the genealogy of Christ)
Zigabenus does not quote the Bogomil commentary here but the evidence of *PG* 130, col. 1293, C4-6 must surely be derived from it. There Zigabenus claims that the Bogomils interpreted *Matt.* 1.2 'Abraham was the father of Isaac and Isaac the father of Jacob, Jacob the father of Judah and his brothers' as follows ; 'The Bogomils say that the Father begot the Son and the Son begot the Holy Spirit. In a spiritual way the Holy Spirit begot Judas the traitor and the apostles'.

Another passage which may be derived from the commentary on this chapter (*PG* 130, col. 1308, C12-16) reports that the only human beings who 'crossed over to the Father's party after the creation of the world by Satanael are those who are listed in the genealogies of Christ in Matthew and Luke. Since Bogomils did not believe in the human reality of the incarnation (see below on *Matt.* 3.11) they could see little relevance in the genealogies taken at their face value. Theophylact in his commentary expresses a degree of embarrassment at the inclusion of the scandalous Thamar in the genealogy of Christ, claiming that 'Christ endured everything on our behalf, including having ancestors of this sort of character' ([21]).

***Matt.* 2.1** *Now when Jesus was born in Bethlehem in Judaea in the days of Herod the king, behold wise men from the East came to Jerusalem.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1321, C1-13). They call their assembly Bethlehem. They say that Christ is born there, that is the Word of God preaching the truth of faith ; they think that Herod is our Church which tries to murder the Word of truth born among them. They call themselves magi. They say that our Church is Jerusalem and the star is the law of Moses, that under its guidance men come to our faith from whose priests and scribes and teachers they learn that Christ was born in Bethlehem as has been revealed.
>
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 161, A3-5, B1-4). 'Bethlehem' means 'the house of bread', 'Judaea' means 'confession', so may we

(21) *PG* 123, col. 152, B12-14.

through confession become the house of spiritual bread (22). Herod is recorded so that you might learn that leaders and kings from the tribe of Judah had failed ; it was necessary that Christ should come. For Herod was not a Jew but an Idumaean, the son of Antipater by an Arab wife. Why did the Magi come ? To convict the Jews, for if the Magi who were idolaters believed, what defence is left for the Jews ?

The Bogomil commentary reflects their doctrine (*PG* 130, col. 1317, B9-11) that all those who preach their doctrine are God-bearers, as the Virgin Mary is in the eyes of the orthodox. The identification of themselves as 'magi' in a favourable sense is unusual ; more often orthodox writers use the word 'magus' of heretical leaders in a bad sense. For the Bogomil attitude to the law of Moses see their commentary on *Matt.* 3.4 below. Theophylact provides a commentary based on the meaning of the Hebrew place names, with a degree of anti-Semitism common in the commentary tradition derived from Chrysostom.

***Matt.* 2.19** *A voice was heard in Ramah, wailing and loud lamentation, Rachel weeping for her children ; she refused to be comforted because they were no more.*

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1321, D1-col. 1324, A4). They tell the story that Rachel was a widow woman who had two young daughters. When Herod gathered together the male children, thinking that they would deserve honour and favour from him she altered them to look like boys, and brought them forward as her sons. When the same thing happened to them as to the boys the other mothers wept simply, but Rachel was inconsolable because in her attempt to outwit Herod she had been outwitted. and had herself destroyed her daughters for nothing. They allegorise the story and say that Rachel is the Heavenly Father, and that her children are the soul of Adam and the soul of Christ, which were murdered by Herod, that is the cosmocrator. The Father weeps inconsolably for their loss.

Theophylact commentary (*PG* 123, col. 169, C1-7). Ramah was a lofty place in Palestine, for this name means 'lofty'. Rachel was buried in Bethlehem so here the prophet speaks of Bethlehem of Rachel, because she is buried here and the weeping and lamentation were heard on high.

(22) The sense of 'Judah' here is derived from the Septuagint version of *Genesis* 29.35. When Leah gave birth to her son Judah she gave him this name 'because I will praise the Lord', punning on the Hebrew 'hodah' meaning 'praise'. In the Septuagint the word used is ἐξομολογήσομαι which means either 'I will praise' or 'admit', the sense which Theophylact relies on for his comment.

Again, Theophylact uses Old Testament material to explain the connection between Rachel, Bethlehem and Ramah. The Bogomil commentary is a puzzle. The underlying myth contains the idea that the evil creator, the first-born son of God, was responsible for the death both of Adam and of Christ (with the suggestion that Christ is the second Adam, for which see *Romans* 5.14). There is no hint of how this might be reconciled with their view that the incarnation and crucifixion took place only in appearance (for which see *PG* 130, col. 1301, C8-D6). The legend of Rachel the widow is equally obscure. In her position as one of the Four Mothers of Israel Rachel was the focus of much Jewish legend ([23]) but I have not been able to find any parallel to this story among it. Bogomils were familiar with Jewish apocryphal material ; they had a name, Calomena, for the sister of Cain (*PG* 130, col. 1297, C15-16) which is only found elsewhere (in the form Qalmena) in a popular Jewish history called *The Chronicles of Jerahmeel* (where the lady is Cain's wife) ([24]). An alternative possibility would be an otherwise unrecorded Greek or Slav folk-tale, using the folk-tale motif of the Deceiver deceived. Bogomil reluctance to accept the Pentateuch no doubt underlies their use of this allegorised material.

***Matt.* 3.4** *Now John wore a garment of camel's hair and a leather garment about his waist and his food was locusts and wild honey.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1323, A4-B11). The camel's hairs are, they say the commandments of the Mosaic law. This is impure, like the camel, and allows those subject to it to eat flesh and swear oaths and offer sacrifice and many other similar actions. They say that the leather belt is the holy gospel which is written on sheepskin. The locusts (ἀκρίδες) are the precepts of the Mosaic law which cannot judge (διακρινούσας) what is right or distinguish what is better. Wild honey is the holy gospel which seems like honey to those who receive it. 'How sweet' they say 'are thy words to my taste' (*Ps.* 119.103), but it is bitter to those who do not accept

(23) See L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, Philadelphia, 1909-1938, repr. Baltimore, 1993, *passim* ; A. RAPPOPORT, *Myths and Legends of Ancient Israel*, London, 1928, vol. I. p. 357 ; II, pp. 24-25.

(24) For a translation of this work see *The Chronicles of Jerahmeel*, ed. M. GASTER, London, 1899, repr. New York, 1971. The editor thinks that it probably originated in Italy in the twelfth c., though the extant version, which incorporates material from the Rhineland, dates from the late thirteenth-early fourteenth c.

it because of the sharpness of the saying 'Strait is the gate and narrow is the path'(*Matt.* 7.14). They say that the Forerunner is in the middle, between the Old Law and the New, and has a share in both the earlier and the later.

Theophylact commentary (*PG* 123, col. 173, A13-C3). John summons men to repentance even with his clothing, for he wears the clothes of mourning. They say that the camel is between the clean and the unclean beasts. Because it chews the cud it is clean, because it does not divide the hoof it is unclean. Since John brought both the people who seemed clean, the Jewish people, and the unclean, the Gentiles, and was between the Old Law and the New, that is why he wears camel hair.

All the saints go forth girded with the scriptures, because they have them always in action, while the careless and self-indulgent do not fasten their belts like the Saracens nowadays. Or alternatively, because they have put to death the emotions of concupiscence, as leather is part of a dead animal. Some say that locusts are plants, which are also called 'melagra', some 'nuts' or 'wild apples'. 'Wild honey is that made by wild bees and found in trees and rocks.

Both commentators start from the same points. John the Baptist is between the Old Law and the New (cf. *Matt.* 11.11-14) and so it is appropriate for him to wear camel hair, though *Lev.* 11.5 classes the camel among the unclean beasts (and in this seems closer to the Bogomil version). Here, as in the 'seven pillars of wisdom' passage already cited and in the reference to Solomon below (see commentary on *Matt.* 6.28) there is evidence that although Bogomils might reject the canonical authority of the Old Testament this did not mean that they were ignorant of its content. Both commentators associate the leather belt with the parchment used for manuscripts. The Bogomil uses a pun to explain the locusts. Theophylact does not employ this technique here, but for examples of it elsewhere in his commentary see below, p. 198. In his commentary on the parallel passage in *Mark* 1.6 (*PG* 123, col. 497, A1-3) he says 'The food of John reveals his self-denial. Perhaps it was also a symbol of the spiritual food of the people of that time who were nourished by a doctrine which appeared transcendental and lofty but fell back to earth. That is what a locust is like ; it jumps in the air and then falls to the ground again'.

***Matt.* 3.7** *But when he saw many of the Pharisees and Sadducees coming for baptism he said to them' You breed of vipers ! Who warned you to flee from the wrath to come ?'*

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1324, B12-C3). [They say that] Those who believe as we do are the Pharisees and Sadducees who come to the baptism of John. They insult us and call us a generation of vipers, that is, children of the serpent who slept with Eve.
Theophylact commentary (*PG* 123, col. 173, C14-D3). 'Pharisee' means 'separated'. They seemed to be separated in knowledge and in way of life and to be better than others. 'And Sadducees' They did not believe in the resurrection or in angels or spirits ; their name means 'just', for 'Sedek' means 'justice'.
Theophylact on Luke 3.7 (*PG* 123, col. 737, C12-D1). He calls the Jews 'generation of vipers' because they attack their mothers and fathers. This animal is said to eat its mother and so come to birth ; the Jews killed their prophets and teachers.

The Bogomil version attacks the orthodox clergy and alludes to their own version of the Genesis myth. In this Satanael, the rebellious elder son of God, created Adam, but part of the life-force breathed into him trickled out through his big toe and crawled away as a serpent. Satanael inserted himself into this serpent and in this form had sex with Eve and so became the father of Cain (*PG* 130, col. 1297, C12-14). Theophylact in his commentary on Matthew supplies a historical context ; in his remarks on Luke he uses the contemporary belief that infant vipers (which are, unusually among snakes, hatched within the mother's body cavity and so born live) devour their mother as a springboard for his explanation.

***Matt.* 3.11** *I baptise you with water for repentance, but he who is coming after me is mightier than I, whose sandals I am not worthy to bear. He will baptise you with the Holy Spirit and with fire.*

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1324, C5-8). They say that Christ's sandals, (ὑποδήματα) are the marks of the signs (ὑποδείγματα) which he revealed to the disciples and the crowds which John could not bear because he could in no way reveal such things.
Theophylact commentary (*PG* 123, col. 176, C11-16). He means 'I am not the least of his slaves, to bear them.' The sandals, you must understand, are his two descents, the descent from heaven to earth and the descent from earth to Hades. A sandal is leather, the fleshly body and decay. So these two descents the Forerunner cannot bear, that is, he cannot imagine how they happen.
Theophylact on Luke 3.18 (*PG* 123, col. 741, A5-10). As for 'I am not worthy to undo the strap of his sandal', in the open sense it means 'I am not worthy to be ranked as the humblest of his servants', but in the more secret

sense it means that the two sandals (ὑποδήματα) of the Lord are his two arrivals (ἐπιδημία), the arrival on earth from heaven and the arrival from earth to Hades.

Both Theophylact and the Bogomil commentator rely on puns to provide an explanation beyond the obvious, though they focus on different aspects. The Bogomil commentator who did not accept the reality of the incarnation uses a different set of puns. In the material cited by Zigabenus there is no mention of the baptism of Christ, although in his account of the Bogomil initiation ritual (*PG* 130, col. 1312, B10-12) he says that they made a comparison between orthodox baptism and the baptism of John. Theophylact may allude to Bogomil doctrine on the subject when he says in his comments on *Matt.* 3.15-16 (*PG* 123, col. 177, C14-D1): 'The Manichees say that he set aside his own body in the Jordan and revealed a different body, in appearance only'. The term Manichee is often used in Byzantine texts to describe Paulicians, and may be so used here, though this doctrine is not elsewhere attributed to Paulicians. According to Zigabenus Bogomils did not believe in the reality of the physical body of Christ, but thought that the immaterial body was present from the mysterious birth of Christ, whom the Virgin conceived through the ear by hearing the message of the angel and found lying beside her ready swaddled in the cave of the Nativity (*PG* 130, col. 1310, C12-14).

***Matt.* 3.12** *His winnowing fan is in his hand and he will clear his threshing floor and gather his wheat into the granary but the chaff he will burn with unquenchable fire.*

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1323, C10-D1). They say that the winnowing fan (πτύον) of Christ is the word of the gospel, which is breathed out (ἀποπτυσθέντα) through his mouth and the threshing floor (ἅλως) Christians, since there are different groups (ἄλλους και ἄλλους), some orthodox and others heterodox. The wheat is their faith which is clean and nourishing, the chaff ours which is useless and fit for the fire.

Zigabenus commentary (*PG* 129, col. 168, C11 - col. 169, A5) ([25]). From this he tells us that he is the judge of the world to come. By 'threshing floor' he means the universal Church of the inhabited world to which all cultivators

(25) The commentary of Zigabenus is cited here as it provides a closer parallel to the Bogomil version than that of Theophylact.

> are brought by the Lord's providence. 'Winnowing fan' is his just judgement, which sweeps off those who are blown about by every breeze of sin and sends them to the unquenchable fire of Gehenna as being chaff, while those who are heavy with virtue are gathered into the heavenly dwellings. Now then, as on a threshing floor wheat and chaff are mixed ; but then there will be a great division when the wheat is gathered into the store. 'In his hand' he says, because he is handy and ready for the judgement.

Bogomil and orthodox here agree in their approach – the Bogomils employing puns with enthusiasm – though it is worth pointing out that the Bogomils are concerned to point out that there are different kinds of Christian in their explanation of the image of the threshing floor while Zigabenus emphasizes the unity of the universal church. On the face of it this appears to suggest that the Bogomil author admitted the existence of non-Bogomil Christians, though there is no indication of who these might be and the last clause rejects the Orthodox.

***Matt.* 4.8** *Again the devil took him to a very high mountain and showed him all the kingdoms of the world and the glory of them.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1324, D10 - col. 1325, A4). They say that the high mountain is the second heaven ; that Christ was taken up there by the devil and saw all the kingdoms of the cosmos. And they say that the devil would not have gone up to it if he had not recognized it as his own making. He would not have said that he would hand over all the kingdoms if sovereignty over them had not belonged to him because they originated from him.
>
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 181, C3-5). Some think that the high mountain is the love of money, to which the enemy tried to lead Jesus. This is a wrong opinion. The devil appeared to him in visible form, for the Lord did not have such ideas, God forbid. So perceptibly he showed him on the mountain all the kingdoms, bringing them before his eyes in appearance and said 'I will give you all of these'. The devil speaks of the world as if it were his own from arrogance, and this is what he now says to the avaricious, that if they worship him they can have it all.

The Bogomil commentary depends on their belief that Satanael is the creator of the visible universe. Theophylact's emphasis on avarice is consistent with his stress on the moral lessons to be drawn from the gospel text elsewhere ; the reference to the arrogance of the devil is not developed and shows no awareness of the Bogomil position.

***Matt.* 4.12** *Now when he heard that John had been arrested he withdrew into Galilee, and leaving Nazareth he went and dwelt in Capernaum by the sea in the territory of Zebulun and Naphthali.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1325, A5-8). They say that we are Nazareth but they are Capernaum. They say that Christ has left our assembly and now lives with them.
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 184, A8-B4). 'Jesus withdrew', teaching us not to hurl ourselves into danger. 'He withdrew into Galilee, which means 'rolled down', for the Gentiles wallow in sin. 'And he lived in Capernaum' which means 'the house of consolation'. He descended to make the Gentiles a house for the Paraclete, the comforter. 'Zebulun' means 'by night', Naphtali 'width', so the Gentiles had both night and width in their lives for they did not walk in the narrow way but in that which leads to destruction.

Both commentators are concerned to explain the place names in this passage. The Bogomils identify themselves as the true house of Christ, while Theophylact is concerned to allegorise the Hebrew place names, referring implicitly to their occurrence in *Isaiah* 9.1-2, 'In the former time he brought into contempt the land of Zebulun and the land of Naphtali, but in the latter time he will make glorious the way of the sea, the land beyond the Jordan, Galilee of the nations', and then drawing a moralistic conclusion.

***Matt.* 5.3-13** *Blessed are the poor in spirit, for theirs is the kingdom of heaven. Blessed are those who mourn, for they shall be comforted. Blessed are the meek, for they shall inherit the earth. Blessed are those who hunger and thirst for righteousness, for they shall be satisfied. Blessed are the merciful, for they shall obtain mercy. Blessed are the pure in heart, for they shall see God. Blessed are the peace-makers, for they shall be called sons of God. Blessed are those who are persecuted for righteousness's sake, for theirs is the kingdom of heaven. Blessed are you when men revile you and persecute you and utter all kinds of evil against you falsely on my account. You are the salt of the earth, but if salt has lost its taste, how shall its saltiness be restored ?*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1325, A10-16). They claim that Christ affirmed the Beatitudes about those who believe as they do, that is, the Bogomils. It is they who are poor in spirit, who mourn, who go hungry and thirst after righteousness. They are the salt of the earth as the Lord said.

Theophylact commentary (*PG* 123, col. 188, B2-col. 189, B2-15). Theophylact explains the individual Beatitudes in moral terms but makes no attempt to identify any group which might share the qualities of any Beatitude.

***Matt.* 5.18** *Amen I say unto you, till heaven and earth pass away not an iota, not a keraia will pass from the law till all be accomplished.*

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1325, B1-12). They say that the iota is the decalogue of the law and the *keraia* the same. For if one straightens up a *keraia* which lies horizontally it becomes an iota ; they interpret it that the decalogue of the law will remain, observed by the Jews, until heaven and earth pass away. 'For' they say '(Christ said) I did not come to undo the law of Moses but to fulfil' heaven which had been emptied of its inhabitants and to fill up again the ranks of the fallen angels.

Theophylact commentary (*PG* 123, col. 192, D3-col. 193, A3). He says that as long as the universe continues not the least letter of the law will pass away. Some say that the iota and the *keraia* mean the ten commandments of the law, others the cross, for the iota represents the upright of the cross and the *keraia* the cross beam. So they say that what is said of the cross will be fulfilled.

The Bogomil interpretation and the first explanation given by Theophylact depend on taking the iota of the text as referring to its numerical value, ten, in the Greek system, and thus to the decalogue of the law of Moses. Since Bogomils believed that the law of Moses was part of the creation of Satanael they could not accept the surface meaning of the text. Theophylact's second explanation, that the reference is to the cross would not appeal to Bogomils, who believed that the crucifixion had only appeared to take place and had no redemptive value. The underlying idea, that what is at issue here is the redemptive work of Christ, is explained by them in terms of their myth that this consists in restoring the population of heaven (diminished by the fall of the angels who followed Satanael) ([26]) by the salvation of mankind. Perhaps in their desire to avoid putting any emphasis on the physical sign of the cross the Bogomil commentary points out that the *keraia*, the small horizontal projection which distinguishes two otherwise identical Hebrew letters, looks like an iota if stood on end and in this way explains what otherwise might seem an

(26) *PG* 130, col. 1296, A13-B4.

unnecessary duplication. Theophylact, writing within the orthodox tradition which saw the new dispensation as a fulfilment of the old law, has fewer problems in taking the passage at its face value.

***Matt.* 5.20** *Unless your righteousness exceeds that of the scribes and Pharisees you will never enter the kingdom of heaven.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1325, C1-7). They call us the scribes because we have received a scholarly education and take pride in it. They say that their righteousness exceeds ours because they teach what is truer and share a life-style which is more austere and pure, abstaining from cheese and eggs and marriage and everything of that kind.
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 193, B8-11). He says 'righteousness' for all virtue. Then he teaches us how we may increase and gives a list of the virtues.

Abstention from cheese and eggs was the rule for Orthodox monks in fasting seasons such as Advent and Lent, and the more austere brethren followed this custom all year round. In this the Bogomils, as their opponents observed, looked like monks. Western Cathars ate fish ([27]), in the belief that unlike other animals fish did not reproduce sexually, and so consuming their flesh did not involve contamination with the result of sexuality, but there is no mention of this in the eastern material. For the Bogomil attitude to secular education see below, p. 194.

***Matt.* 5.25** *Make friends quickly with your accuser* (literally 'enemy') *while you are going with him to court, lest your accuser hand you over to the judge and the judge to the guard and you be put in prison. Truly I say to you will never get out until you have paid the last penny.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1325, C8-15). They say that the devil is the enemy of men and that we ought to be kindly to him and pay him court with genuflection, so that he should not trip up and overthrow those who do not believe and hand them over to the judge, that is God, to endure the sentence of condemnation on the day of judgement.
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 196, C6-15). Some think that 'the enemy' means 'the devil' and 'the road' 'life'. The Lord commands us thus ; 'While you are in this life be separated from the devil so that he may

(27) See J. DUVERNOY, *La religion des Cathares*, Toulouse, 1976, pp. 174, and 177-178.

> not be able later to convict you of sin because you have something of his, and then you will be handed over to punishment until you have paid for the last sins'... But you should think that he is speaking about adversaries and bidding us not to go to court and be distracted from divine works.

As elsewhere Theophylact is chiefly concerned to draw practical conclusions for the conduct of everyday human life. The Bogomil commentary with its reference to keeping on the right side of the devil echoes doctrines of theirs which Zigabenus describes elsewhere (*PG* 130, col. 1316, B6-14, and above p. 177) though the use here of the Last Judgement as a final deterrent is slightly puzzling. Bogomil theology taught that the Trinity was a time-limited extension of the Godhead (see p. 177) but there seems no evidence that they had thought through what might happen to the demonic powers when the cosmos came to an end.

***Matt.* 5.32** *But I say to you that anyone who divorces his wife except on the grounds of adultery makes her an adulteress.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1325, D2-8). They say that all this is secret, inexplicable and only known to those who have put off the flesh. They strongly affirm the doctrine of celibacy and adduce the words of the Lord 'In the resurrection they neither marry nor are married', thinking that 'resurrection' means repentance and the life of the gospel.
>
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 976, C6-9). He does not undo the law of Moses, making a man afraid to hate his wife without reason. For if he divorces her for good reason, namely adultery, he is not condemned.

A possible source for the Bogomil identification of repentance and resurrection may lie in the idea of baptism as a death to sin and resurrection to the Christian life, for which see *Romans* 6.3-4. Bogomils accepted the Pauline epistles as canonical, though their exegesis of them has not survived. They did not practise physical baptism, consistently with their view that the physical creation was the work of the evil one and as such irrelevant to the life of the redeemed, but they regarded their own initiation rite as a 'spiritual baptism' (*PG* 130, col. 1327, A2-4). The Bogomil interpretation here may be based on *Luke* 20.35-36 : 'The sons of this age marry and are given in marriage but those who are accounted worthy to attain to that age and to the resurrection from the dead neither marry nor are given in marriage for they cannot die any more because they are equal to angels'. Anna Comnena (*Alexiad*, XV, 10.2) suggests that Bogomils believed that they would not be affected by physical death.

***Matt.* 5.35** *Do not swear by heaven because it is the throne of God, or by the earth for it is his footstool, or by Jerusalem because it is the city of the great king.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1327, A2-4). Now they say that the great King is the devil, because he is the cosmocrator.
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 197, D8-11). Because the Jews heard God saying 'Heaven is my house, earth my footstool' they swore by such things.

Once again Theophylact concentrates on the historical background while the Bogomil commentary makes a doctrinal statement.

***Matt.* 5.38** *You have heard that it was said 'An eye for an eye and a tooth for a tooth'.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1327, A6-12). They say that the two laws are two eyes, the law of Moses and the law of the gospel. The two ways (ὁδούς), the narrow and the broad, are the two teeth (*ὀδόντες*). Christ came to give a law instead of a law, the law of the gospel instead of the law of Moses and a way instead of a way, the narrow instead of the broad.
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 200, B9-11). The law in its condescension permits the infliction of equal pain, so that for fear of suffering the like men might not wrong one another.

Once again Theophylact gives a literal, the Bogomil an allegorical explanation, based on a pun, but the content of the Bogomil comment is not entirely unorthodox though their stress on the supersession of the law of Moses goes beyond the orthodox position. Compare the Bogomil comments on *Matt.* 5.18 (above p. 186).

***Matt.* 6.6** *But when you pray, go into your room.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1327, A14-B2). They say that the room is the mind and are induced by this to say that no member of their sect should pray in church.
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 104, B4-10). What then ? Ought we not to pray in church ? Of course we should, but with the right intention and without ostentation. It is not the place which is harmful but the means and the motive.

Anti-Bogomil polemic, such as that contained in the Synodikon of Orthodoxy and the sermons of Patriarch Germanos II makes much of

their reluctance to attend orthodox worship ([28]). The Theophylact commentary is evidence that a literal interpretation of this verse of the gospel had some resonance within the orthodox community.

***Matt.* 6.26** *Look at the birds of the air ; they neither sow nor reap nor gather into barns, and yet your heavenly Father feeds them. Are you not worth much more than they ?*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1328, B7-10). They think that the birds of the air are the monks who live on columns and who lead an idle life and are nourished for nothing by the heavenly Father.
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 208, D13-col. 209, A2). He could have brought for comparison Elias and John, but remembers the birds so that he might put us to shame because we are less rational than they. The heavenly Father feeds them by giving them natural knowledge to gather their food.

Stylites were admired in the orthodox tradition as examples of heroic asceticism. The best known examples date from an earlier period though there is some evidence of the practice later, and that it might attract unfavourable comment ([29]). For a description of a Georgian stylite on a pillar outside a monastery in the Holy Land in the twelfth century see John Phocas, 24.5-7 ([30]) ; the author comments that he had previously seen this ascetic on a pillar off the southern coast of Turkey.

***Matt.* 6.28** *And why are you anxious about clothing ? Consider the lilies of the field, how they grow. They neither toil nor spin, yet I tell you that even Solomon in all his glory was not arrayed like one of these.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col 1328, B10-14). They call themselves the lilies of the field, because they are white in purity of heart and fiery in

(28) For the Synodikon see J. GOUILLARD, *Le synodikon d'orthodoxie*, pp. 66-67 ; for the works of GERMANOS see *Germanos ho B, Patriarchis Konstantinopoleos - Nikaias 1212-1240* ; *Bios, sungramata kai didaskalia autou* ed. S. LAGOPATES, Tripoli, 1913, pp. 234-243.

(29) See the passage from EUSTATHIOS OF THESSALONIKI quoted by P. MAGDALINO, *The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century*, pp. 51-66 in *The Byzantine Saint* (Studies supplementary to *SOBORNOST*, 5), London, 1981, ed. S. HACKEL, at p. 60.

(30) The passage is cited in J. WILKINSON, *Jerusalem Pilgrimage 1099-1285*, London, 1988, p. 37.

virtue. Solomon could not compare with any of these as the covering of his soul was stained.

Theophylact commentary (*PG* 123, col. 209, A10-B5). He instructs us not only by the birds which lack reason but by the lilies which decay. For if God has so adorned them though there was no necessity, how much rather will he not supply our needs in clothing. And he shows that although you take great trouble, still you cannot be adorned like the lilies, since even Solomon, that most prudent and luxurious king, could not with all the resources of his kingdom be so adorned.

The Bogomil commentary has the added interest of suggesting that they knew more about the historical king than their reluctance to admit the canonicity of the historical books of the Old Testament would logically allow. See also the comments on *Matt.* 1.1-18, and on 3.4.

***Matt.* 7.6** *Do not give to dogs what is holy and do not throw your pearls before swine lest they trample them underfoot and turn and attack you.*

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1328, C1-3). What is holy is their simpler faith ; the pearls are the more secret and valuable doctrines of their error.

Theophylact commentary (*PG* 123, col. 212, B10-C1). 'Dogs' are unbelievers, 'swine' those who believe but lead a filthy life. So we ought not to tell the mysteries to unbelievers nor the shining pearl-like words of theology to those who are impure.

Bogomil and orthodox share the same approach here, though the Bogomil commentary makes an allusion to their two-level initiation rite while the orthodox concentrate on purely moral criteria.

***Matt.* 7.15** *Beware of false prophets who come to you in sheep's clothing but inwardly are ravening wolves. You will know them by their fruits.*

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1328, D1-4). They say that 'false prophets' means Basil who was great in teaching, Gregory the star of theology and John the Golden-tongued, because they taught doctrine of their own invention.

Theophylact commentary (*PG* 123, col. 213, C 3-11). Heretics are evil doers and impostors, that is why he says 'Beware' for they put forward fair words and claim a virtuous life, but the barbed hook is inside. 'Sheep's clothing' is the gentleness they adopt on the surface when they flatter and deceive. 'You will know them by their fruits' means their deeds and their life. Even if they play-act for a time they will be convicted by what follows.

The approach is similar, though obviously the good and bad positions are reversed. Bogomils display the hostility to the leading theologians of the orthodox tradition which is recorded of them elsewhere (above p. 172) Theophylact once again puts more emphasis on moral qualities than on theological correctness, though for his dependence on Chrysostom see below, p. 197.

***Matt.* 7.22** *On that day many will say to me 'Lord, Lord, did we not prophesy in your name and cast out demons in your name and do many mighty works in your name ?' And I will declare to them 'I never knew you, depart from me you evil doers'.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1329, A1-7). When they interpret these words of the gospel they say that these are they whom we consider holy bishops and godly fathers, all who were esteemed for prophetic grace and who cast out demons and did many other wonderful works. All these works were done by their indwelling demons to impress the unlearned.
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 216, B5-10). Many cast out demons at the beginning of their preaching though they are unworthy because demons run from the name of Jesus. Grace worked even through the unworthy so that we are sanctified even by unworthy priests ; even Judas performed signs and so did the sons of Sceva (31).

Here both orthodox and heretic are developing their argument from an approach which they share though they apply it differently ; the awareness that the efficacy of a miracle worker need not necessarily correlate with his moral status. Bogomils taught that every human being had an indwelling demon which could only be expelled by their initiation ritual, for which see *PG* 130, col. 1309, C4-11.

***Matt.* 7.24-8** *Everyone who hears these words of mine and does them will be like a wise man who built his house on the rock and the rain fell and the floods came and the winds blew and beat upon that house but it did not fall because it had been founded on the rock. And everyone who hears these words of mine and does not do them will be like a foolish man who built his house upon the sand and the rain came and the floods came and the wind blew and beat upon that house and it fell, and great was the fall of it.*

(31) For Judas see *Matt.* 10.4, 8 ; for the sons of Sceva see *Acts* 19.14-15.

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1329, B6-14). They say that the prudent man is themselves who built his house on the rock of the Our Father. The foolish man, they say, is us who have built our house on the sand of other prayers, which though they are many are foolish and weak.

Zigabenus commentary (*PG* 129, col. 276, A4-B4) ([32]). He calls 'house' the intellectual dwelling of the soul, made up of different virtues. 'The rock' is the secure base of his commandments. They are all founded and give a base to what is built above them and preserve them from being overthrown by all attacks and trials. In terms of perception 'through storms and flood and winds' he spoke of various kinds of temptation. Analogically by 'storm' we understand 'emotional turmoil', which demons instil into our soul, by 'floods' passion leading to destruction, by 'winds' the demons who are called spirits of evil.

Both commentators see the passage as descriptive of the spiritual life. For Zigabenus the foundation is the Lord's commands, for the Bogomils, who emphasised the Lord's Prayer as the only prayer which could be used by Christians (*PG* 130, col. 1313, D9-11), this is the foundation of the Christian life.

***Matt.* 8.19-20** *And a scribe came up to him and said to him 'Teacher, I will follow you wherever you go.' Jesus said to him 'Foxes have holes and the birds of the air have nests, but the Son of Man has nowhere to lay his head'.*

Bogomil commentary (*PG* 130, col. 1329, B6-14). They say that by 'scribe' is meant all who are learned and they advise one another not to admit anyone educated among their pupils, in imitation, they say, of Christ who did not accept the scribe. They say that 'foxes' means the ascetics who live confined in narrow cells, like dens. The 'birds of the air' are stylites, with whom Christ totally refuses to dwell because they are not worthy of his company.

Theophylact commentary (*PG* 123, col. 221, C10-D7). 'Scribe' means a someone who knows the letter of the law. He then, as he saw many miracles, thought Jesus was making a profit on them and so wanted to follow him to share in the profit. Some say that the 'foxes and birds of the air' mean demons, so then he says 'demons live within you and I find no resting place in your soul.'

(32) The commentary of Zigabenus is used here as at verse 3.12 above (p. 183) because it provides a clearer parallel with the Bogomil material.

Neither commentator gives a straightforward explanation. The Bogomil commentary on *Matt.* 5.20 gives another instance of prejudice against secular learning and on 6.26 of hostility to orthodox ascetics. For a discussion of the evidence which suggests that this prejudice was not confined to Bogomils see the article by Magdalino cited on p. 190 n. 29. Though the orthodox clergy whom he cites are more favourably disposed to conventional secular education they have many reservations about 'free-lance' ascetics.

***Matt.* 8.28** *And when he came to the other side, to the country of the Gadarenes, two demoniacs met him, coming out of the tombs, so fierce that no-one could pass that way.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1329, C2-14). They say that the two men affected by demons who came out of the tombs are the order of monks and the order of clerks. They always live in sanctuaries made with hands and these are tombs enriched with the bones of the dead (this is what they call the relics of the saints). The herd of pigs is the common herd of unlearned swinish men whom they approach and teach and overwhelm in the sea of sin.
>
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 224, C11-14). They spent their time in tombs because the demons wished to promulgate the view that the souls of the dead turn into demons, which no-one ought to believe. When the soul leaves the body it does not wander in the world.

More anti-clericalism from the Bogomil version, together with opposition to the cult of relics (for which see also *PG* 130, col. 1309, A5-8). This is consistent with their dualistic world view which made an absolute distinction between the (good) spiritual and (bad) material worlds. Theophylact's comments show the existence of a different set of heterodox beliefs about the status of the dead ; both this and the Bogomil commentary are evidence for a complex of beliefs about the value of tombs and of relics.

***Matt.* 9.17** *Neither is new wine put into old wine skins ; if it is the skins burst and the wine is spoiled and the skins are destroyed.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1329, D1-4). They say that the new wine is their teaching ; the old wine skins those who do not accept it, while the new skins are those who receive it and preserve it within them.
>
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 229, B13-15). He says that the disciples are not yet strong but have need of indulgence ; a weight of instruction ought not to be laid upon them.

The Bogomil explanation, though tendentious from the point of view of the orthodox, seems straightforward by comparison with the far-fetched comments of Theophylact.

***Matt.* 9.20** *And behold, a woman who had suffered from a haemorrhage for twelve years came up behind him and touched the fringe of his garment.*

> *Bogomil commentary* (*PG* 130, col. 1329, D5-10). The woman who suffered from an issue of blood for twelve years is the Church in Jerusalem which haemorrhaged with the blood spilt in sacrifice by the twelve tribes of Israel. This haemorrhage Christ made cease and shortly afterwards he destroyed Jerusalem.
>
> *Theophylact commentary* (*PG* 123, col. 229, D10-col. 232, A3). The woman, being unclean through her affliction, did not approach him openly lest she should be detected and stopped. Although she thought she might escape notice, still she hoped to be healed if she could only touch the hem of his garment. But the Saviour revealed her, not because he was anxious for reputation, but to show her faith for our benefit.

The elaborate allegory of the Bogomil commentary may be motivated by their reluctance to accept the physical reality of the healing miracles of Christ. For an equally far-fetched explanation compare Theophylact on *Luke* 11.5-8 (*PG* 123, col. 856, D8-col. 857, A1). Here the story of the man who asks his neighbour at night for three loaves with which to entertain an unexpected visitor is identified as the soul at death begging God for faith in the Trinity.

***Matt.* 9.30** *And their eyes were opened and Jesus sternly charged them 'See that no-one knows it'.*

Bogomil commentary. Zigabenus does not quote the Bogomil commentary on this verse at length ; his evidence about it is as follows (*PG* 130, col. 1332, A6-8) :

> They explain the verse 'Jesus sternly charged them (ἐνεβριμήσατο) as 'Jesus nourished them with a word' (ἐνεβρωμάτισεν).

The play on words is not given any further context. Theophylact does not give any explanation of this part of the verse, and Zigabenus in his commentary provides a paraphrase.

In his introduction to the Bogomil commentary Zigabenus reports that the Bogomils of Constantinople used it, but says nothing of its origin. In

the *Synodikon of Orthodoxy* (33) mention is made in the anti-Bogomil section of a commentary on St. Matthew attributed to the last Paulician *didaskalos,* Sergius/Tychicos. There it is said that this commentary 'twists all that is said about the Father and the Holy Spirit in favour of the leaders of their abominable heresy' ; there is no evidence of this distortion in the commentary which Zigabenus cites. His citations cover 55 verses out of a total of 173 in chapters 1-9, and were, he claims, chosen as a 'taster' – 'I will show you the garment from the selvedge'. There is nothing in his text to show whether the commentary said nothing about the missing verses, or whether what it said was so innocuous as to be useless for the purposes of controversy. Of the verses quoted only the commentary on seven is openly heretical – these are *Matt.* 2.1, 2.19, 3.7, 4.8, 5.25, 9.17. The number rises to 25 if we include *Matt.* 1.1-18, but it is not certain that this formed part of the commentary. The remainder demonstrate the self-awareness of the group and a degree of hostility to the orthodox establishment.

The commentary techniques employed overlap with those used by Theophylact and Zigabenus (in his commentaries). They may be roughly categorised as ;

A. Explanation of the sacred text in 'moral' terms, either by ;
   (1) Edifying comment or
   (2) Number symbolism, or
   (3) Etymology.
B. Explanation in 'historical' terms, by either ;
   (1) Supplying historical contextual information derived from other authorities, or
   (2) Seeing the gospels as the fulfilment of Old Testament prophecy.

As has already been said Bogomils did not accept the canonical status of the historical books of the Old Testament, and though in some sense they did accept the historical reality of the events narrated in the gospels they were concerned to play down the physical realities of the life of Christ in favour of an emphasis on his spiritual teaching. This, combined with a prejudice against formal education (for which see the commentary on *Matt.* 5.20, 8.30) explains the absence of such comments as those made by Theophylact on *Matt.* 2.1, 5.35. The commentary techniques A2 A3

(33) See *Synodikon* (n. 6) especially p. 65, lines 309-314.

above had a long pedigree in the Judaeo-Greek tradition, from the interpretation of Homer ([34]) to that of Philo ([35]), which employed allegory and plays on words as means of attributing a wider significance to a text than might appear at first reading. So Zigabenus says that the Bogomils based their seven canonical books on the seven pillars of the house of wisdom, and Theophylact linked the four gospels to the four points of the compass (*PG* 123, col. 145, B1-3) ; in this he depends on ([36]), though he does not acknowledge, the justification of the fourfold gospel by Irenaeus.

While the Bogomils as a group (and so the Bogomil commentator) deliberately distanced themselves from the mainstream, Zigabenus and Theophylact wrote within it. Byzantine commentary on the gospel of St Matthew stemmed very largely from the homilies of St John Chrysostom on the gospel. An abbreviated version of these, which has not survived, formed the basis of the earliest version of the Catenae on St. Matthew – the Catenae are collections of linked passages of commentary from earlier authorities, sometime abbreviated and occasionally cited out of context. They survive in different versions and later Catenae may include material from earlier collections. Both Theophylact and Zigabenus include much Chrysostomic material derived from such a collection ([37]) but they also include independent material. This includes the word play technique which they have in common with the Bogomil commentary. It is tempting to link the popularity of this technique at this period with the etymological collections which had recently become popular. While the main purpose of such collections was to provide explanations of obscure words in the works of antiquity which were once more being studied the explanatory technique is sometimes very like that of the commentaries, e.g. ἀκρίς, a locust, is so called because they eat the tips, ἄκρας, of corn ears' ([38]). Both the orthodox and the Bogomil commentators develop such

(34) R. LAMBERTON, *Homer the Theologian*, Berkeley, 1986, pp. 38-41.

(35) e.g. in *Legum Allegoriae*, 1, 68, 72.

(36) *adv. Haer.* III, 11.8 ; reference derived from the citation in W. SCHNEEMELCHER, *New Testament Apocrypha*, transl. R. M. WILSON, Cambridge, 1990, vol. I, p. 356.

(37) J. REUSS, *Matthaus-, Markus- und Johannes-Katenen nach den handschriftlichen Quellen untersucht*, Munster, 1941, analyses the Catenae into 4 classes, of which 3 include material derived from Chrysostom. Theophylact's commentary is most nearly related in its choice of earlier comments to Reuss's class A.

(38) E.g. *Etymologicum Graecae Linguae Gudianum*, ed. F. W. STURTZ, Leipzig, 1818.

explanations into puns as comments ; see the Bogomil comments on *Matt.* 5.38, or Theophylact on *Mark* 1.7-8 (*PG* 123, col. 497, A13-B2) where John the Baptist's inability to undo the sandal strap of Christ is explained thus : 'He was unable to undo the strap (ἱμάντα), because he did not find the strap (ἱμάντα) that is, sin (ἁμαρτίαν) in him'. The use of number symbolism is ubiquitous in patristic and later commentators, so that the fact that the Bogomil commentator shares it is less striking. Nevertheless a comparison of the Bogomil commentary with those of Theophylact and Zigabenus reveals a similarity of approach which can be shown by verse by verse comparison, but which is more evident to anyone who reads either of these orthodox commentaries in their entirety.

This is not entirely unexpected. Not merely did Bogomils look like monks and lead groups within monasteries, but the majority of those accused of or convicted of being Bogomils were part of the ecclesiastical establishment. There are some references in the material to Bogomil villages, such as Euthymius of Periblepton's distressed description of one area in the Opsikion theme, 'there is a place with 1000 hearths where, as I was explicitly informed, no more than ten Christians remain' ([39]), but little about the means adopted to enlighten such people. A surviving abjuration formula gives some indication of how the heresy was perceived to spread. This provides for repentant Bogomils to reject the heresy 'with which the named person and his wife have been corrupted through contact with wicked neighbours and their sorcery, in ignorance' ([40]). The mention of a wife indicates that this formula was intended to be used for Bogomils who were not fully initiated (though the final sentence refers only to the male partner), but nothing is said of how they had been identified or what instruction in the orthodox faith they would be given. The existence of this commentary, with its close resemblances to those written by clerics of whose orthodoxy there could be no doubt, is evidence that it was not merely the ignorant peasantry who might be easily misled.

Open University.

Janet HAMILTON.
7, Lenton Av.
UK-Nottingham

(39) EUTHYMIUS of the PERIBLEPTON, in G. FICKER, *Phundagiagiten*, pp. 67-68.

(40) Text in P. ELEUTERI and A. RIGO, *Eretici, dissidenti, musulmani ed ebrei a Bizancio ; una raccolta eresiologica del XII secolo*, Venice, 1993, pp. 153-157.

ΧΟΡΌΣ : DANCING INTO THE SACRED SPACE OF CHORA

AN INQUIRY INTO THE CHOIR OF DANCE FROM THE CHORA (1)

In my article "The Dance of Adam : Reconstructing the Byzantine *Χορός*" (2), I propose to look at Christ's gesture in the Anastasis from a new angle. I suggest reading Christ's gesture grasping Adam and Eve by their wrists as a ritual figure of the choir of dance. More specifically, I associate this gesture with the rhetorical "hand over the wrist" (*ἐπὶ καρπῷ χείρας ἔχοντες*), which could be traced back to ancient Greek choral (from *χορός*) wedding performances depicted on ritual vases. First, I would like to make some linguistic considerations which are crucial for my further investigation. The ancient Greek word *χορός* conveys the idea of collective coordinated movement (as action, the dance), or of collectivity in movement (as agent acting, the choir), like *χορὸς ἄστρων* (the dance of the stars), or *χορός μελιττῶν* (the dance of the bees). This movement is specifically circular ; it is an orderly circular movement. On some occasions, *χορός* designated the dancing ground, a term metonymically derived from the place where the choir (*χορός*) danced. The verb *χορεύω* means to dance in a choir, or in a circular manner.

In my paper, the word *χορὸς* will be translated in Modern English according to the context, either as "to dance around" or as "the choir of dance" or simply as "the choir", in this case, "the choir of saints", with the theological meaning that I will clarify later. It may be interesting to note, in view of my further interpretation, that the word *χώρα* (*χῶρος*), which means space, even if it apparently derives from a different stem, and gives the verb *χωρέω*, points out as well to a certain type of move-

(1) This paper is part of my research project : *Χορός : The Making of Sacred Space in Byzantium*, supported in 2003 by the grant awarded by Satens Humanistiske Forskningsråd (Danish Research Council for the Humanities), Denmark.

(2) Nicoletta Isar, *The Dance of Adam. Reconstructing the Byzantine Χορός*, in *Bsl.*, 61 (2003), pp. 179-204.

ment. According to the context, the word may indicate either a movement with the sense to go forward, or to retreat, withdraw or recede, in both cases having the effect to "make room for", generating a particular kind of space. What ultimately matters is the emergence of space in movement (advancing or receding). Further considerations will be made in the text in connection with the relation between the two words χορός and χώρα (χῶρος), as they come out from the analysis. Byzantine liturgy and hymnography, as well as homiletic descriptions of the Pascal festival, seem to support my hypothesis, which I developed largely in my former article. The liturgical texts describe the Resurrection not only as a liturgical event, but also as a cosmic event, more exactly as a movement χορός that brings together heaven and earth, and culminates in the image of the choir of dance of heavenly and earthly powers, evolving in a circular manner around Christ the Bridegroom. In my paper, I read the Anastasis from Daphni as an intimate part of a performative space, which I called the Byzantine χορός, which revealed itself completely only in liturgical enactment.

This paper pursues the research on the Byzantine χορός by looking into the Last Judgment from the parekklesion of the Chora monastery, with its vast representation of the choir (χορός) of saints around Christ the Judge, dated from the early 14th c. (1316-1321). Special attention will be given in my analysis to the examination of the significance of the theological concept χορός at the time of creation of the image. The ecclesiology of the contemporary theologian Kavasilas (1298? -1363?), and his anthropology, his teaching on the spiritual life of the Church will assist me in searching for an answer to questions regarding the mode in which the Byzantine subject related itself to this theological concept; what was the role played by the choir of saints in the spiritual life in Christ in 14th c. In my analysis, I will specifically inquire whether the word "choral dance" could be at any rate applied to the representation of the 14th c. Byzantine χορός, and examine the implication of its presence in the space of the parekklesion. I hope to show how the meaning χώρα of this space was exalted by the vast composition of the choir (χορός) of saints.

General view of the space and the description of images

Entering the church from the west and walking throughout the space of the parekklesion, one is drawn from the dark entrance to the conch of the

apse, where the image of the Anastasis shows Christ in a dramatic blaze (Fig. 1). The dynamics conveyed by the expansive movement of Christ from the Anastasis seems to cross beyond the frame of the conch and animate the neighbor composition, the Last Judgment, represented on the domical vault of the parekklesion. Here, the movement of the holy figures composing the vast choir of saints surrounding Christ the Judge takes an orderly circular disposition. This is perhaps the most spectacular representation of χορός in Byzantine iconography, and the culmination of the iconic space of the parekklesion of Chora (Fig. 2).

The placement of the Last Judgment in close proximity to the Anastasis offers a complete visual and theological perception of images in their unfolding. My analysis will take into account the perception of the space as a whole, the visual discourse of both compositions unfolding in their continuity. Theologically and liturgically, the Anastasis and the Last Judgment are intimately connected and form an inseparable discourse. The discourse of the Resurrection takes place in the perspective of the final judgment and the restoration of Life. The placement of the Anastasis in the round shaped space of the conch with its orb hemicycle enhances the dynamics of the image and its symbolic meaning. Christ *is* the dynamic center of the image, a perception stressed by the twisted posture of his body. Robert Ousterhout (3) has noticed the unsettled dynamics and the spatial ambiguity of the image, with figures overlapping and almost flying, with the open tombs of Adam and Eve that seem to project into the chapel. This perception is intensified in the performing liturgy, making the tombs in the image interact with the actual tombs below in the chapel. At Chora, the Anastasis "seems to take off", as it were, from the wall and enters in dialogue across and around the space of the church generating its own iconic space, in which the viewer (a faithful in Byzantium) is included. I will now briefly reconstruct this liturgical context of the images, suggested by their own iconography. Special attention will be given to those aspects concerning directly the χορός.

Liturgical context of images

The Anastasis shows the usual Byzantine iconographical scheme, the descent of Christ into Hades. The image depicts the "theology" of the

(3) R. Ousterhout, *The Art of Kariye Camii*, London and Istanbul, 2002, p. 111.

The [illegible] the conque of the parekklesion Chora

Fig. 2. — The panorama of the apsis and the domical vault with the Anastasis and the Last Judgment

Fig. 4 — General view from the entrance into the parekklesion

Fig. 3. — The choir of the prophets kneeling-flying near Adam

Fig. 6.

Fig. 6 and 6'. — Groups of the blessed ones in a cloud

Fig. 7. — The Scroll of Heaven

Fig. 3. — Detail from the Anastasis with Christ grasping Adam and Eve by their wrists (*χεὶρ ἐπὶ καρπῷ*)

unseen event by which Death has been definitively destroyed. Stichiras of Holy Saturday, sung during the Vesperal Liturgy, stress the death of Christ as descent into Hades, the region of death (4). Grasping Adam and Eve by their wrists, Christ pulls them out from the kingdom of death, transforming Death into Life. The image shows Christ pulling out with force Adam and Eve by their wrists, and simultaneously raising them up in ample and dramatic movement (Fig. 3).

Christ's breaking the doors of hell in the image of the Anastasis is liturgically repeated by the gesture performed by the priest, who brands the doors of the church with the sign of cross at Easter celebration (5), after the procession around the walls of the church returns inside and sings the Easter Canon of John of Damascus. "The procession of triumph" takes place after the people light their candles from the priest, passing on from one another the holy fire (6). They walk around the church in a manner similar to the *χορός* movement, carving out with the holy fire a circular space. Bound together by the purificatory and regenerative power of the divine Light, that is, Christ, they circumscribe the sacred space of *κοινωνία*, the Church as community. In this circular processional movement, Light is a founding element. *Χορός* is twice evoked, in the processional movement around the church, and in the liturgical singing. The sacred space liturgically created symbolizes the cosmos, chiastically shaped and restored anew in its wholeness (7) ; The motion suggested in the image of the Anastasis is fully accomplished in the liturgical participation of the whole community, which is the condition of sacred vision in Byzantium. Metochites' poetry illustrates how the Byzantine perception in 14th c. seems to be founded on a similar relation created between image and beholder. In his poetical vision image and beholder are entangled :

> The travails of my heart dissolved into nothing as soon as I looked at the joyful grace of the (Chora) Church, as soon as I rested my eyes on the

(4) *Great and Holy Saturday*, Vespers and the Divine Liturgy of St. Basil the Great, prepared by Rev. P. LAZAR, Introduction by Rev. A. SCHMERMANN, Department of Religious Education, New York, 1976.

(5) The priest, holding a cross in his right hand, goes to the doors of the church and knocks on them three times with the cross, pronouncing : "Lift up your gates, O you princes, and be lifted up, O eternal gates, and the King of Glory shall enter in". Cf. *Psalm* 33 ; M. I. Σαλιβέρου, *Πεντηκοστάριον*, Athens, 1933, p. 848.

(6) *Pentecostarion*, p. 845.

(7) G. Q. REIJNERS, *The Terminology of the Holy Cross in early Christian Literature*, Nijmegen, 1965, p. 195, note 8.

unseen event by which Death has been definitively destroyed. Stichiras of Holy Saturday, sung during the Vesperal Liturgy, stress the death of Christ as descent into Hades, the region of death (4). Grasping Adam and Eve by their wrists, Christ pulls them out from the kingdom of death, transforming Death into Life. The image shows Christ pulling out with force Adam and Eve by their wrists, and simultaneously raising them up in ample and dramatic movement (Fig. 3).

Christ's breaking the doors of hell in the image of the Anastasis is liturgically repeated by the gesture performed by the priest, who brands the doors of the church with the sign of cross at Easter celebration (5), after the procession around the walls of the church returns inside and sings the Easter Canon of John of Damascus. "The procession of triumph" takes place after the people light their candles from the priest, passing on from one another the holy fire (6). They walk around the church in a manner similar to the *χορός* movement, carving out with the holy fire a circular space. Bound together by the purificatory and regenerative power of the divine Light, that is, Christ, they circumscribe the sacred space of *κοινωνία*, the Church as community. In this circular processional movement, Light is a founding element. *Χορός* is twice evoked, in the processional movement around the church, and in the liturgical singing. The sacred space liturgically created symbolizes the cosmos, chiastically shaped and restored anew in its wholeness (7) ; The motion suggested in the image of the Anastasis is fully accomplished in the liturgical participation of the whole community, which is the condition of sacred vision in Byzantium. Metochites' poetry illustrates how the Byzantine perception in 14th c. seems to be founded on a similar relation created between image and beholder. In his poetical vision image and beholder are entangled :

> The travails of my heart dissolved into nothing as soon as I looked at the joyful grace of the (Chora) Church, as soon as I rested my eyes on the

(4) *Great and Holy Saturday*, Vespers and the Divine Liturgy of St. Basil the Great, prepared by Rev. P. LAZAR, Introduction by Rev. A. SCHMERMANN, Department of Religious Education, New York, 1976.

(5) The priest, holding a cross in his right hand, goes to the doors of the church and knocks on them three times with the cross, pronouncing : "Lift up your gates, O you princes, and be lifted up, O eternal gates, and the King of Glory shall enter in". Cf. *Psalm* 33 ; M. I. Σαλιβέρου, *Πεντηκοστάριον*, Athens, 1933, p. 848.

(6) *Pentecostarion*, p. 845.

(7) G. Q. REIJNERS, *The Terminology of the Holy Cross in early Christian Literature*, Nijmegen, 1965, p. 195, note 8.

image of Christ resembling human beings, an image from which such grace descended, and which inspired such an ineffable admiration in the onlooker (8).

That the *χορός* is at the heart of the Resurrection could be illustrated by the liturgical texts performed during the Lenten period, where *χορός* is specifically understood as the choir of dance. The Lent period starts with the lamentation of the fall "from the choir of angels" (9), and ends up in the Pascal celebration of the dance of Adam and Eve. Falling from the choir of the angels signified the loss of the original capacity to move in a choral manner. But the fall is not only the loss of the ability to move in a circular manner which first animated the forefathers. It is also a fall from paradise, henceforth the main goal of the Resurrection was to regain the motion that could again re-create paradise.

Χώρα of the Living – An Eschatological *Χορός*

By grasping Adam and Eve by their wrists, Christ leads them out from the kingdom of death. He leads them in a choral movement, thereby tranforming Death into Life. Christ's death becomes true Life and the Tomb of Christ becomes the Life-giving Tomb. In the iconography of Chora Christ bears several times the special attribute Jesus Christ Chora of the living (*Ἰ [ησοῦ]ς Χ[ριστὸ]ς ἡ χώρα τῶν ζώντων*) (10), that is, paradise. In the space of the parekklesion, paradise is both evoked, liturgically, and represented in the image of the Last Judgment, towards which the choir of the blessed ones moves in circle. The liturgical moment in which one sings "Arise O God and judge the earth", is the moment during the liturgy in which the two events, the Anastasis and the Last Judgment, are brought together. The Resurrection of Christ takes place in the perspec-

(8) Poem I., vv. 165-69 apud I. Ševčenko, *Theodore Metochites, the Chora, and the Intellectual Trends of His Time*, in P. Underwood, *Kariye Djami* (Bollingen Series, 70), New York, 1966, vol. IV, p. 54, n. 249.

(9) "Come, our first father and mother, who fell from the choir on high (*Δεῦρο, τῶν πρωτοπλάστων δυάς, ἡ τῆς χορείας ἐκπεσοῦσα τῆς ἄνωθεν*) through the envy of the murderer of man, when of old with bitter pleasure ye tasted from the tree in Paradise". ("The Third Sunday in Lent", M. I. Σαλιβέρου, *Τριῴδιον*, Athens, 1930, p. 217 ; *The Lenten Triodion*, Mother Mary and K. Ware (eds.), London – Boston, 1984, p. 335).

(10) On the mystical meaning of the name *χώρα* and its dedications (*ἡ χώρα τοῦ ἀχωρήτου* and *ἡ χώρα ζώντων*) to Christ and the Virgin, as well as on the

tive of final judgment and restoration of life. It is at this point during the Vespers and the Liturgy of St. Basil the Great on the Great and Holy Saturday that the dark Lenten vestments turn white, which suggests that Death itself is transformed in Life.

The iconographical program of the parekklesion presents the liturgical time from the first Saturday of the Lent, when the Last Judgment is evoked, to the Great and Holy Saturday (the Blessed Sabbath), the day in which Christ reposed in the tomb, and finally resurrected. One may think that the intention of the iconographer was to focus the visual discourse on the Blessed Sabbath, which in Byzantine liturgy is perceived as the day for the commemoration of the dead. It is my assumption that the iconographical program from Chora aimed beyond such funeral recollection. Designed perhaps by Metochites himself, the program seems to reflect his own vision and his concern with the Last Judgment. His belief in the eternal Life and salvation, as well as his fear in attending "the last of all things", are all expressed throughout his poems ([11]), which could be read as true confessions of "repentance of mind at the very end of life" made to Christ All-Counsellor ([12]). As Robert Ousterhout has astutedely observed, the tomb of Metochites constitutes the focal point of the parekklesion, presumably built for his own burial, of his family and friends ([13]). His tomb (tomb A) was placed in the northwest part of the chapel and was thoughtfully placed in the funeral space, interacting with the services here performed ([14]). The dead were also called forth for judgment, and hopefully for salvation. The connection between the open tombs of Adam and Eve and those resting in the tombs below is thus visually emphasized.

sacred space thus created in the church with the same name, see R. OUSTERHOUT, *The Virgin of the Chora : An Image and Its Contexts*, in *The sacred Image East and West*, Urbana and Chicago, 1994, pp. 91-109, and his *The Art of the Kariye Camii*, pp. 104, 117, as well as N. ISAR, *The Vision and its Exceedingly Blessed Beholder : of Desire and Participation in the Icon*, in *RES Anthropology and Aesthetics*, 38 (Autumn 2000), particularly pp. 61-66.

(11) J. M. FEATHERSTONE, *Theodore Metochites's Poems 'To Himself'*, Wien, 2000 (especially Poem XVIII and XIV).

(12) "I accept most gladly repentance of the mind at the very end of life, contrition of heart, lamentations over dreadful things done previously..." (Poem XVIII, in FEATHERSTONE, *op. cit.*, p. 99.)

(13) OUSTERHOUT, *The Art of Kariye Camii*, pp. 86-88, 110.

(14) OUSTERHOUT, *The Art of Kariye Camii*, pp. 110, 116.

Moving around the space of the parekklession, the eye is finally drawn by the image of the Last Judgment on the domical vault, the end of the liturgical axis, from where Christ the Judge dominates in the center of the composition. As Sirarpie Der Nersessian observes, the enthroned Christ appears directly above the Christ of the Anastasis ([15]), which has the effect of creating an overwhelming iconic space. The image represents the Second coming of the Lord, *Η ΔΕΥΤΕΡΑ ΤΟΥ ΧΥ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* (*Hebr.* 10, 37), when it was predicted that He will come followed by the choirs of angels, the multitudes of archangels, the ranks of martyrs, the choirs of just ones, and the prophets and the apostles ([16]). Christ "the Emperor of an unspoken glory" appears in the midst of the incorporeal army, surrounded by a vast eschatological choir of the blessed ones. On the right hand of the Judge are represented the blessed ones ; to them are addressed the words in the inscription at His right ([17]). The other inscriptions explicitly designate the little groups of figures forming the vast choir : the choir of hierarchs (*χορὸς ἱεραρχῶν*), the choir of holy men (*χορὸς ὁσίων*), the choir of (holy) women (*χορὸς γυναικῶν*), the choir of martyrs (*χορὸς μαρτύρων*), the choir of apostles (*χορὸς ἀποστόλων*), the choir of prophets (*χορὸς προ[φ]ητῶν*).

The representation from Chora is considered to be singular in the history of Byzantine imagery, but as I hope to demonstrate later, it is also symptomatic for the theological thinking of its time. The domical vault of the funeral chapel, a metaphor of the "heaven" itself, offers a most appropriate space for the composition of the cosmic movement of the restoration of the new earth and the new heaven at the end of time. The iconography shows six small groups of figures, each group enclosed separately in a cloud, according to its rank. This vast eschatological chorus is arranged in a clockwise movement, but it shifts ([18]) dramatically from clockwise to counter clockwise, from leftward to rightward, and this can be seen in the gestures of the figures composing the choir of the martyrs, where bodies are pulled in the opposite direction. This image of the choir

(15) Sirarpie DER NERSESSIAN, *Program and Iconography of the Frescoes of the Parecclesion*, in P. A. UNDERWOOD (ed.), *The Kariye Djami*, vol. IV, New York, 1975, p. 326.

(16) "But each in his own order : Christ the first fruits, after that those who are Christ's at His coming (*I Cor.* 15, 23).

(17) Come, ye blessed of my Father, inherit the kingdom prepared for you from the foundation of the world (*Matt.* 25,34).

(18) P. UNDERWOOD, *The Karyie Djami*, vol. I, Text, New York, 1966, p. 204.

"winding" and "unwinding" circularly may suggest the whole process of destruction and re-creation, the moment when God pulls Time and bodies into a new alignment marking a new era. This alternative motion and shift from disorder to new order, possibly, carries out and converts to Christian thought the old cosmogonic paradigm of Plato ([19]). It is depicted by liturgy as a "moment" when heaven may have stood still or even travel backwards. As I will show later, at Chora it found its most powerful expression in the Scroll of Heaven. The movement of the choir is once more emphasized by the "half-running attitude", "almost in proskynesis" of the figures, as Der Nersessian describes them, an attempt (imperfect according to her) to depict them flying through the air. But unlike Der Nersessian, who believes that we must take this movement into consideration in order to understand the order of precedence of the different choirs ([20]), I believe we should rather attempt to define its paradigmatic character as a movement χορός. Firstly, one must observe that the choir of saints follows the same complex posture of kneeling-flying of Adam and Eve, flanking the throne of the Etimasia, most explicitly illustrated in the attitude of the prophets depicted below the apostles seated on the right hand of Christ near Adam (Fig. 5). This gesture reminds one also of Adam and Eve from the Anastasis, which could be interpreted as a choral movement ([21]). At the same time, the choir shows the holy bodies of saints overlapping behind one another, like the angels gathered together in a Synaxis behind Christ the Judge, because their goal is to imitate the heavenly powers ([22]). They form an almost complete ring around Christ the Judge.

(19) In *Statesman* 268 E, PLATO presents the Myth of the Reversing Cosmos, according to which a god alternates periods of ordering the universe and then allow it to fall into disorder. This is present also in *Timaeus*, in which the reversal of orders are imagined as a "winding" and "unwinding" of the universe. *Timaeus* 40 C describes the complex motions of the heavenly gods : "To describe the evolutions in the dance of these same gods, their juxtapositions (παραβολαί), the counter-revolutions (ἐπαναχυκλήσεις) of their circles relatively to one another, and their advances (προχωρήσεις).

(20) DER NERSESSIAN, *Program and Iconography of the Frescoes of the Parecclesion*, p. 327.

(21) ISAR, *The Dance of Adam*, pp. 179-204.

(22) According to JOHN CHRYSOSTOM, the army of the martyrs is like the angelic host : they differ only in name ; they are united in deeds (*PG* 50, col. 710). See also John CHRYSOSTOM, *De Sanctis Martyribus Sermo* (*PG* 50, col. 645-654).

Dionysius of Furna instructs the iconographer to represent the angelic choirs according to Pseudo-Dionysius' vision of the hierarchical order (23). There should be nine choirs of angels, divided into three orders. Likewise, the saints must also be nine in number, disposed in three orders, each of them grouped in three other orders : first, the ancestors, the patriarchs and the prophets ; second, the apostles, the hierarchs and the martyrs ; third, the blessed ones, the just emperors and the believers. The representation from Chora seems to closely follow these instructions. I will now elaborate on the theology of the χορός as it was defined in 14th c.

The Theology of *Χορός* and the Institution of the Gift in 14th c.

The understanding of the meaning of the Byzantine χορός in 14th c. represented on the vault of the parekklesion of the Chora will gain more by looking into the ecclesiology of Kavasilas, the contemporary theologian of the iconography of Chora. Kavasilas' Christian anthropology and his teaching on the spiritual life is developed in his *Commentary on the Divine Liturgy* (*PG* 150, col. 367-491), and *The Life in Christ* (*PG* 150, col. 491-726). His thinking is based on the doctrine that the historical body which is the bread of the Eucharist and the body of the Church will shine forth at the second coming as the "great cosmic body of Christ the Saviour" (24). In this eschatological vision, the choir of the saints occupies a major role. In fact, the commemoration of the saints is in Kavasilas' teaching equal to the Eucharist itself : it is both a supplicatory, and a Eucharistic act (25). The celebration of the saints is the goal of the Church : "All that the Lord has made was made that the choir of saints might be established ; and the Church, whenever she gives thanks, has the choir of saints in mind". The saints are according to Kavasilas "the choir

(23) *The 'Painter's Manuel' of Dionysius of Fourna*, Translated into English by P. HETHERINGTON, London, 1978, p. 85.

(24) P. NELLAS, *Deification in Christ, Orthodox Perspectives on the Nature of the Human Person*, Crestwood New York, 1987, p. 157.

(25) Nicolas CABASILAS, *Explication de la divine liturgie*, XLIX, 22 (*SC* 4 bis), Paris, 1967, pp. 285 ; *PG* 150, col. 481A. English edition of the text, tranlsated by J. M. HUSSEY and P. A. MCNULTY, *Nicholas Cabasilas, A Commentay on the Divine Liturgy*, London, 1960, p. 112.

of the blessed" (*χορὸς μακαρίων*) ([26]), "fellow-heirs with Him of the same inheritance", "co-rulers with Him of the same Kingdom" ([27]), the cosmic body which will be constituted at the end of time. "The saints are the end of all". "It is because of this thanksgiving for the saints that the holy liturgy is called the Eucharist" ([28]). The perfect holiness of the saints is "God's greatest gift to men" (*μεγίστην τῶν τοῦ θεοῦ δωρεῶν*), the choirs of saints (*χοροὶ τῶν ἁγίων*) are the completion (*τὸ τέλος*) and the fruit of all the benefits (*τοῦτο καρπός*) ([29]).

Kavasilas' teaching reveals an extraordinary cult of the saints celebrated in Byzantium in 14th c., the time of our Chora imagery. The consequence of this theological aspect is vast, in ecclesiological terms, as well as of the definition of the Byzantine subject of 14th c., the beholder of our images. Most relevant for the interpretation of our image is the description of the cosmic body presented in his *Life in Christ* (649BC). Kavasilas writes : "For when the Master appears the choir of good servants will stand around Him (*περιστήσεται χορός*), and when He shines brightly they too will shine. How wonderful will that sight be : to see a countless multitude of luminaries upon the clouds, to be led up as chosen people to a festive celebration beyond any comparison, to be a company of gods surrounding God, of the beautiful surrounding Him who is perfect Beauty, or servants surrounding the Master" ([30]). Kavasilas' image of "God in the midst of gods" (*Θεὸς ἐν μέσῳ θεῶν*), "the beautiful leader of the beautiful choir" (*ὡραῖος ὡραίου κορυφαῖος χοροῦ*)" ([31]) is however not a new vision, quite the contrary.

(26) Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ* II, Livre VI 24 (*SC* 361), Paris, 1990, p. 60-61 ; *PG* 150, col. 651.

(27) Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ* I, Livre I 65 (*SC* 355), pp. 132-133 ; *PG* 150, col. 520C.

(28) Nicolas Cabasilas, *Explication de la divine liturgie*, XLIX, 24 (*SC* 4 bis), Paris, 1967, pp. 286-287 ; *PG* 150, col. 481A. Hussey and McNulty *Nicholas Cabasilas, A Commentay on the Divine Liturgy*, p. 113.

(29) Nicolas Cabasilas, *Explication de la divine liturgie*, XLIX, 21 (*SC* 4 bis), Paris, 1967, pp. 284-285 ; *PG* 150, col. 480C.

(30) Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ* II, Livre VI 23 (*SC* 361), Paris, 1990, pp. 58-59 ; *PG* 150, col. 649BC.

(31) Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ* I, Livre IV 104 (*SC* 355), pp. 352-353 ; *PG* 150, col. 624B. *The Life in Christ* ; english translation Carmina J. De Catanzaro, Crestwood, New York, 1974, The Sixth Book § 5, p. 166 ; P. Nellas, *Deification in Christ*, pp. 158-159.

The paradigm behind Kavasilas' vision is the vision of the Holy Fathers. Such is Gregory of Nyssa's eschatological vision of the choir of dance making one with the leader (*τοῦ χοροῦ κορυφαῖον*), expressed as *χοροστασία* and *χοροῦ συμφωνία* ([32]) ; Gregory of Nazianzen' vision of heavenly powers described as a dance-like movement in his 28th Homily (28.31.20) : "they encircle God, the first cause, in their dance" (*περὶ τὸ πρῶτον αἴτιον ἀεὶ χορεούσας*) ([33]). Pseudo-Dyonisius' description of the movement of "the first rank of heavenly being" is a choral movement as well : "It circles in immediate proximity to God. Simply and ceaselessly it dances around an eternal knowledge of him. It is forever and totally thus, as befits angels" ([34]). The same pattern of thinking is to be found in the Gnostic "Hymn of the Dance", the apocryphal text from the Acts of John ([35]).

But the primary source of the Christian paradigm of *χορός* may be traced even far back to Platonic and Neo-Platonic thinking, in the image of Plato's fortunate choir (*εὐδαίμονι χορῷ*) described in Phaedrus ([36]), in Timaeus ([37]), and in Plotinus' vision of *χορεία ἐνθέου* ([38]) from *The*

(32) GRÉGOIRE DE NYSSE, *Sur les titres des psaumes*, Introduction, texte critique, traduction, notes et index par J. REYNARD, Ch. VI 37 'La participation à la danse chorale des anges' (*SC* 466), Paris, 2002, p. 306.

(33) *Faith Gives Fullness to Reasoning. The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen*, Introduction and Commentary by F. W. NORRIS, Translation by L. WICKHAM and F. WILLIAMS, *Oratio 28. On the Doctrine of God*, Leiden, New York, København, Koln, 1991, p. 244.

(34) *Pseudo-Dionysus. The Complete Woks*, Translation by C. LUIBHEID, forward, notes and translation collaboration by P. ROREM, London, 1987, p. 165. The same is found in Is. 6,2 and *Rv.* 4,4.

(35) *New Testament Apocrypha*, vol. II : *The Acts of John*, trans. R. Mcl. WILSON, Louisville, 1992, pp. 181-84. There have been a number of studies of this hymn, of which I would mention : Barbara E. BOWE, *Dancing into the Divine : The Hymn of the Dance in the Acts of John*, in *Journal of Early Christian Studies* 7,1 (1999), pp. 83-104 ; A. J. DEWEY, *The Hymn in the Acts of John : Dance as Hermeneutic*, in *Semeia*, 38 (1986), pp. 67-80.

(36) *Phaedrus*, 250B.

(37) "To describe the dancing movements of these gods, their juxtapositions and back-circlings and advances of their circular courses on themselves, to tell which of the gods come into line with one another at their conjunctions and how many of them are in opposition, and in what order and at which times they pass in front of or behind one another, so that some are occluded from our view to reappear once again... – to tell all this without the use of visible models would be labor spent in vain" (*Timaeus*, 40D).

(38) "When we do look to him, then we are at our goal and at rest and do not

Enneads. The early Church borrowed from classical antiquity the concept *χορός* to designate the congregation, and the worship in song in heaven and on earth. *Χορός* was applied to *κοινωνία* or "communion" with regard to musical performance, and it referred not to a separate group within the congregation entrusted with musical and performative responsibilities, but to the congregation as a whole (Dimitri Conomos). In the Early Byzantine Church the terms *χορός*, *κοινωνία* and *ἐκκλησία* were used synonymously. St. Ignatius of Antioch wrote to the Church in Ephesus and advised it to become a choir at Eucharist :

> "And each of you should become part of that choir, that being in harmonious concord, receiving God's variation in unity, you may sing with one voice through Jesus Christ to the Father..." ([39]).

Χορός was initially applied to designate martyrdom and virginity as a spiritual state because of its emphasis on integrity and the idea of oneness, and it was a model to follow by the congregation at the beginning of the Church. Here is a brief selection of quotations from patristic texts to illustrate this use.

> The forty martyrs are, in Basil the Great's interpretation, a holy choir (*Ὦ χορὸς ἅγιος !*), a holy order (*ὦ σύνταγμα ἱερόν !*), an indissoluble union (*ὦ συνασπισμὸς ἀῤῥαγής !*) ([40]). The holy Maccabee martyrs, says John Chrysostomos, "form together a round dance (*χορός*), and *χορός* has no beginning, neither end. There is neither the first, nor the second one, there where is kinship of deeds".
> *(χορὸς γάρ ἐστι, χοροῦ δὲ οὔτε ἀρχή, οὔτε τέλος φαίνεται. ἀλλ᾽ ἵνα γνωριμώτερον ποιήσωμεν τὸν ἐπαινούμενον, τὸν ἔσχατον τῇ ἡλικίᾳ λέγομεν)* ([41]).
> A similar model was applied to the state of virginity because the virgins dwell in heavens and dance in a choir with the hypercosmic powers *(καὶ μετὰ ὑπερκοσμίων χορεύειν δυνάμεων)* ([42]). The model of the choir of

sing out of tune as we truly dance our god-inspired dance (*χορείαν ἔνθεον*) around him.." (*Enneads* ,VI, 9. 8-9. 9, Plotinus with an English translation by A. H. Armstrong London, 1984, p. 335)

(39) A. Brent, *Ignatius of Antioch and the Imperial Cult*, in *Vigilae Christianae*, 52 (1998), p. 35.

(40) Sancti Basilii Magni, *Homilia XIX. In sanctos quadraginta martyres* (*PG* 31, col. 524 C).

(41) Joannis Chrysostomi, *Homelia II In Sanctos Maccabæos* (*PG* 50, col. 623).

(42) Grégoire de Nysse, *Traité de la virginité*, ch. II, 3, 3 (*SC* 119), Paris, 1966, pp. 268-269.

women (*ὁ χορὸς τῶν γυναικῶν*) is to be found in the choir of the virgins (*χοροῦ τῶν παρθένων*) lead by Mariam [43]. Thekla is the Bride who has her place in the celestial choir with Christ (*συγχορεύω*) [44], around whom there is neither beginning nor end [45]. *Ὁ χορὸς τῶν γυναικῶν* is praised by Romanos the Melodist in his *Hymne* XL. 14 [46], by Modeste of Jerusalem in his *In unguenta ferentes mulieres* [47], by John the Bishop of Beryte in his Homily on Easter Monday (*In resurrectionem Saluatoris*) [48] with the choir of the blessed women standing by the empty tomb of Christ.

Vision of the *χορός* coming out from these texts is an image of kinship and unity, a holy orderly movement, which creates an indissoluble union between bodies partaking of this movement. A common name and a shared cause give unity and coherence to the group. *Χορός* should have therefore been necessarily a round movement since only the circular movement could be without beginning and without end. After 4th century, the bond that once united the clergy and the faithful in liturgical worship was less potent. Yet the 14th c. vision of the cosmic choir of the Church described by the theology of Kavasilas seems to bring back that vision of the Early Christian Church, of the community (*κοινωνία*) as *χορός*. In his vision, the choir of saints is the completion of the gift ; *it is* the Gift, the Eucharist, the main goal of the Church, and a paradigmatic model of spiritual life to follow by the faithful at all time.

Χορός - *Χῶρος* : A Byzantine Iconography of Space, Movement, and Relation

The representation of the choir of the blessed ones is a most interesting Byzantine iconographical solution, particularly in terms of represen-

(43) *Ibid.*, ch. XIX, 2, 17, pp. 488-489.

(44) This is a term we find at Gregory of Nyssa too, who christianizes images going back to Plato, and reinterpreted by Philon, in relation with the soul which joins the choir (συγχορεύειν) of the stars (see, note 1 Grégoire de Nysse, *Sur les titres des psaumes* (*SC* 466), Paris, 2002, Chapitre VI 37, p. 306-307.

(45) Méthode d'Olympe, *Le Banquet, 6e Discours*, V, 146 (*SC* 95), Paris,, 1963, pp. 176-177.

(46) Romanos le Mélodes, *Hymnes* (*SC* 128), Paris, 1967, p. 405.

(47) Modesti Archiepiscopi Hierosolymitani, *In Unguenta ferentes mulieres*, *PG* 86, 2, 3276 AB.

(48) Jean de Béryte, *Une homélie du lundi de Pâques ? Du bienheureux Jean, évêque de Béryte, pour la sainte résurrection de notre Sauveur Jésus-Christ*, in *Homélies pascales* (*SC* 187), Paris, 1972, pp. 297-298.

tation of space. The iconography from Chora shows small groups of figures enclosed separately in different clouds (Fig. 6). What it is specific for this iconographical scheme is the compactness and the cohesion of the group. In the economy of the large composition of the Last Judgment each cloud defines its own rank or type of space ([49]). They fill up completely each cloud with their own bodies. They are in themselves a special kind of *space*. Indeed, the place they fill, coincides with their own bodies. The χορός can be described as an image of gathering, a "bodily" compact formation. Yet the space the blessed ones occupy is not properly a "bodily place", as it cannot be physically circumscribed.

The Byzantine theological interpretation of sacred space may help us in the interpretation of our iconography. This we find most sounded expressed in John of Damascus' Book I of *Exposition of the Orthodox Faith* (Ch. XIII) ([50]). Here John of Damascus discusses the place of God in contrast to bodily place in Aristotle's thinking. According to Aristotle (*Physic*, bk. iv, 4), writes John of Damascus, "bodily place is the limit of that which contains, by which that which is contained is contained". Such is "the air that contains, but the body is contained". The place of the contained body is therefore the limit of contact between the body and its container, as it is not the whole of the container that is its place. For Aristotle, τόπος appears to be something different from its filling, the body. It cannot be itself a body, since a body and the "place" it fills have the same dimensions, and it will be therefore absurd to say that the two bodies can be "in" the same dimensions at once. Bodies and space must be different things. The "place" they occupy is like a sort of jug that can be filled up. "Place" is therefore "held to be" something different from the things coming to be in it. It is not the same with the place of God and the holy bodies. The definition of God's place must be formulated in a different way. It should be defined not as bodily place, but as "mental place", "where mind dwells and energies" and "where His (God) energy becomes manifest". Aristotelian bodily definition of place cannot be applied to God. "God, being immaterial and uncircumscribed, has no place. He is

(49) "For as in Adam all die, so also in Christ all shall be made alive. But each in his order (*tagma*)" (*I Cor.* 15, 22-23).

(50) JOHN OF DAMASCUS, *Exposition of the Orthodox Faith*, Book I, Ch. XIII, translation by S. D. F. SALMOND, in *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Second Series, vol. IX, Grand Rapids, Michigan, 1989, p. 15.

His own place, filling all things and being above all things, and Himself maintaining all things". The Church, too, is "the place of God", and "the places in which His energy becomes manifest to us". Likewise, the angel "energises" the place, and "further the soul is bound up with the body. Whole with whole and not part with part : and it is not contained by the body but contains it as fire does iron, and being in it energises with its own proper energies" (51). Summing up, one can say that according to Damascus, the place of God and the holy bodies are to be conceived as a sacred space where God's energy becomes manifest, and in which the Aristotelian separation between body and space does not operate, not "part with part", but rather according to the principle "whole with whole".

From this theological interpretation of sacred space, we can read the iconography of the choirs of saints as a spiritual space like holy body described by John of Damascus. The "place" the saints occupy is a sort of jug filled up completely by holy bodies. The iconographical scheme of the choir of saints reflects in a creative way the Byzantine theology of sacred space. We may call it, a "space of absolute proximity", in which the holy body overcomes any spatial distance or interval to encounter God (52). Such are the groups of the elects who enter paradise. Their orderly movement stands in clear contrast to the tormented bodies of the damned. Fragmentation and disorder are proper to evil, integrity and cohesion are the attributes of the holy (53). In so far as the relation between

(51) JOHN OF DAMASCUS, *Exposition of the Orthodox Faith*, Book I, Ch. XIII, p. 16.

(52) MAXIM THE CONFESSOR, *Quaestiones ad Thalassium*, 65, in *PG* 90, col. 757C : "The nature of created things will come to rest in God who is one in nature, and no longer have any limit for in God there is no longer any interval". See also the chapter "Supraspatiality" from D. STANILOAE, *The Experience of God*, Brookline, Massachusetts, 1994, pp. 178-179 : "Space will similarly be overcome either by the transparency of God and of each neighbor in the whole of space – that is, by the accentuated seal stamped on space by the personal reality of God and of our neighbors – or else by the impossibility of advancing any longer towards communion with God and with our neighbors...Their presence will crowd in upon us so much, or space itself will be so much marked by them, that, strictly speaking, we will have no more apprehension of space, just as those in perfect communion with God and their neighbors will have no apprehension of it".

(53) Caroline WALTER BYNUM, *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and Human Body in Medieval Religion*, New York, 1991, pp. 211 and 287

holy peoples excludes any physical properties of spatial description, space too cannot be represented but as a kind of spiritual relation. The relation that binds together the blessed ones is the χορός itself. And it is perhaps at Chora, like nowhere else, that the kinship between these two theological and iconographical concepts, χορός and χώρα, is most exalted. It is my assumption that the connection between χορός and χῶρος was far more suggestive in the Byzantine mind than it is now for us. In his Scholia to Pseudo-Dionysus' *Celestial Hierarchy*, Maxim the Confessor explains how the mystically coordinated movement around God of the heavenly powers generates sacred space. This is a paradoxical movement, and the paradoxality of this movement consists in its oxymoronic dynamics : at once, moving while standing still. What gives this movement the appearance of immobility is the relation that binds together the heavenly orders and makes them act as multitude, rather than as isolated entities. According to Maxim the Confessor, the heavenly powers move and are being moved, and rather than spatial, their movement is a living, spiritual movement (54). This space keeps its cohesion and "spatiality" as long as it remains in movement. On the other hand, there is coalescence between the body of the celestial choir and the space it occupies. Maxim the Confessor explains this phenomenon : "(heavenly bodies) are forms and attributes of bodiless beings, and therefore they need neither material things, nor space to separate each other like all bodies, *since there where is body there is also space*, where bodies can be contained without conflict (55). Χορός, one may conclude, is a complex notion, a space and a body in permanent circular motion, yet in apparent stillness.

The choir of saints of Chora is a visual metaphor of the theology of Maxim the Confessor and John of Damascus concerning the representa-

(54) The movement around God is a movement in circle, holds Maxim, it is a "round dance" or a "choral" movement. Each entity moves and is being moved by the one before it. It moves around the centre, but "rather than being spatial, it is a living, mindful movement". It reflects the cause and the source of all things that created them, that is, god. This is the principle of participation in the divine. (*Santul Dionisie Areopagitul. Opere complete si Scholiile Sfantului Maxim Marturisitorul*, Traducere, introducere si note, Pr. D. STANILOAE, Bucuresti, 1996, p. 50.)

(55) STANILOAE, *Santul Dionisie Areopagitul*, p. 50. In *The Ambigua*, Maxim sees that as an "absence of interval". In a like manner, John of Damascus defines the place of God in his Book I of *Exposition of the Orthodox Faith* (Ch. XIII).

tion of sacred space and holy body. The iconography illustrates in a suggestive way the cohesion between body and space, a sacred space made out entirely of holy bodies. The cosmic choir surrounding Christ suggests also an apparent circular movement. Whether we could call it dance or choral movement, it is a matter of adjusting the old terminology to modern language. One thing is however clear : that at the time of our images, the time of Kavasilas, the mysteries were still danced out (56), like in the old times. In P. Nellas' interpretation, Kavasilas' cosmic body *is* the choir of dance at the end of time, in which Christ is the "all-beautiful leader who will lead the radiant choir of the saints in the dance" (57). This dance is as much a movement (χορός), as it is a stasis, a movement, as well as a space of the new creation. The new creation of which Kavasilas speaks in his "christological cosmology" is the "ecclesial communion" at the end of time (58). It is my contention that this theology is monumentally transposed in the vast iconographical project of the funeral chapel of Chora. This was a place of respite Theodore Metochites, its founder, searched for his own rest (59), the χώρα of the living, that is, paradise. In this respect, the representation of the χορός from the parekklesion exalted the meaning of the χώρα space. To this place, perhaps, Metochites aspired together with the saints that we now contemplate in the image, carried out by clouds to meet the Lord (60), the center (μεσίτης) of universal attraction (*Gal.* 3,20 ; 1 *Tim.* 2, 5 ; *Hebr.* 8, 6).

The Scroll of Heaven (Fig. 7) enhances dramatically the circular movement of the choir of saints. The Scroll is an apocalyptic vision, the vision of the χορός itself, described in Rev. 6 : 14 : "the heaven departed

(56) Speaking about the rites which accompany the baptismal ceremonies, Kavasilas names : the feast of lights, the lamp-stands, the hymns, the movement of the choirs (χορεῖαι), the triumphant ceremonial. (NICOLAS CABASILAS, *La vie en Christ* I, Livre II 98 (*SC* 355), pp. 228-229 ; *PG*, col. 565C).

(57) NELLAS, *The Deification in Christ*, p. 159. NICOLAS CABASILAS, *La vie en Christ* I, Livre IV 104 (*SC* 355), pp. 352-353 ; *PG*, col. 624B.

(58) NELLAS, *The Deification in Christ*, p. 143.

(59) Poem I., vv. 165-169 apud I. ŠEVČENKO, *Theodore Metochites, the Chora, and the Intellectual Trends of His Time*, in UNDERWOOD, *Kariye Djami*, vol. IV, p. 54, n. 249.

(60) "Then we who are alive and remain shall be caught up together with them in the clouds to meet the Lord in the air, and thus we shall always be with the Lord" (*I Tes.* 4, 17). NICOLAS CABASILAS, *La vie en Christ* I, Livre IV 104 (*SC* 355), pp. 352-353 ; *PG*, col. 624B.

(ἀπεχωρίσθη) as a scroll when it is rolled together ; and every mountain and island were moved out of their places" (61). This is the moment when the heaven moves apart, and as a scroll recoils with such rate of speed as if removing from sight its own content, almost disappearing. This is the moment when "ἔσχατα irrupts" in history (*Acts* 2, 17), when everything is changed in "an instant of time" (62). Time is no more distance or interval but "a kenosis in the realm of space" (63), communion (κοινωνία), χορός. In this respect, the Scroll of Heaven from Chora is an iconic hieroglyph of space, time (eternity), and movement (*stasis*), all in one expression. It splits, or tears apart the "circular book" (André Scrima), an imaginary curtain revealing the spectacular descent of Christ ; it recedes (64), giving way from beneath to a new creation. To this new creation – the χώρα of the living – moves in circular run up the choir of the blessed ones.

Institute of Art History, Dance, and Theatre Studies Nicoletta Isar.
Department of Arts and Cultural Studies
University of Copenhagen, Karen Blixensvej 1
D-2300 Copenhagen.

(61) *Rev.* 6,14.

(62) "Giving to that limit of time which has no parts or extension the names of "a moment", and "the twinkling of an eye (*I Cor.* 15, 51,-52), cf. Gregory of Nyssa, *The Making of Man. Selected Writings and Letters*, transl. W. Moore and H. A. Wilson, in *A Selected Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. V, Grand Rapids, Michigan, 1988, p. 412.

(63) Staniloae, *The Experience of God*, p. 181.

(64) Vulgata reads ἀπεχωρίσθη as *recessit* : *Et caelum recessit sicut liber involutus et omnis mons et insulae de locis suis motae sunt (Apocalypsis Iohannis,* 6, 14).

HUMAN JETTISON, CONTRIBUTION FOR LIVES, AND LIFE SALVAGE IN BYZANTINE AND EARLY ISLAMIC MARITIME LAWS IN THE MEDITERRANEAN

In his mission to Nineveh, the capital of Assyria, the prophet Jonah recounts how his ship was caught in strong storms and rough seas which forced the sailors to cast personal effects and cargo overboard to lighten the vessel : "But the Lord let loose a hurricane, and the sea ran so high in the storm that the ship threatened to break up. The sailors were afraid, and each cried out to his god for help. Then they threw things overboard to lighten the ship (...). At last the sailors said to each other, 'Come and let us cast lots to find out who is to blame for this bad luck'. So they cast lots, and the lot fell on Jonah (...)" (*Jonah* 1. 5-7). Our biblical story, which is also recounted in the *Qur'ān* (Yūnus 10), proves that following the ship's tackle, cargo, divine laws permitted the jettison of human lives into the sea under adverse circumstances for the sake of saving as large a number of sea travelers as possible, a practice that subsequently preoccupied, with some discrepancies, Roman, Byzantine, and Muslim jurists for many centuries. Despite the insufficient legal discussions in the Romano-Byzantine digests, and unprejudiced treatment in Islamic jurisprudential references compared with mercantile commodities, lawyers from both societies expressed controversial judicial opinions pertaining to human jettison with the aim of rescuing as large a number as possible of periled travelers and crews stranded at turbulent sea. The cardinal issue which opposed to themselves was how the decision should be made prior to casting human lives, *i.e.*, who among those on board – crew, servants, ordinary passengers, shippers, and slaves – should be thrown overboard in the first place when the danger is imminent, and why ?

The shipmaster and his crew, according to the *Digest*, were required to deliver the human cargo (slaves) safely to the prescribed destination. Where the shipmaster failed to do so, or injured it, he and his crew would,

on accepted principles, be liable for the losses (1). In the absence of dereliction, however, the captain and his crewmen were absolved of liability. Thus if a slave was injured in transit, even if the injury healed, the captain was accountable to the merchant. If the slave's injury was chronic or permanent, the captain was held liable for his or her price. Even though the value of slaves differed according to the purpose for which they were purchased, Romano-Byzantine lawyers fixed the exact amount of the slaves' contribution in the *Digest*. However, they make the legal distinction between slaves as commodities and slaves as private possessions by exempting the owner who buys a slave or slaves for private use from import duties at ports (2).

The problem of human jettison is scarcely dealt with in the Justinianic *Digest*, which does not necessarily mean that human beings were not jettisoned in times of peril. On the contrary, a careful examination of the *Digest* proves that the issue of human jettison was familiar to the Romano-Byzantine legislator, although he did not explicitly refer to it. In the *Digest* XIV 2, 2, 5 the lawyers make a clear distinction between slaves who fall sick and die naturally and those slaves who voluntarily cast themselves into the sea trying to escape : "No estimate should be made of slaves who are lost at sea, any more than where those who are ill die on the ship, or throw themselves overboard." Possibly this quotation refers to slaves forced to abandon the vessel as well. The slave merchant (slaver) or owner could not claim contribution for a deceased or runaway slave, but might do so if his human cargo was jettisoned for the general safety of the ship, its crewmen and freemen ; the amount of loss had to be distributed in proportion to the value of the property, provided that no appraisal be made of the persons of freemen (3). While free persons were

(1) S. P. Scott, *The Civil Law*, Cincinnati, 1932, vol. 4, p. 211 ; *Digest* XIV, 2, 10 : "If you have made a contract for the transport of slave, freight is not due to you for a slave who died on the ship. Paulus says that, in fact, the question is what was agreed upon, whether freight was to be paid for those who were loaded on the ship, or only for those who were carried to their destination ? And if this cannot be established, it will be enough for the master of the ship to prove that the slave was placed onboard".

(2) Scott, *Civil Law*, vol. 11, pp. 288-289 ; vol. 9, p. 23 ; *Digest* L, 16, 203 ; XXXIX 4, 16, 3 & 10.

(3) Scott, *Civil Law*, vol. 4, p. 208 ; *Digest* XIV, 2, 2, 2 ; O. Constable, *The Problem of Jettison in Medieval Mediterranean Maritime Law*, in *Journal of Medieval History*, 20 (1994), pp. 209-211 ; G. Chowdbaray-Best, *Ancient Maritime Law*, in *The Mariner's Mirror*, 62 (1976), p. 87.

categorically excluded from general average contribution, the *Digest* included slaves in the calculation of the general average since they came under the heading of "things" (4).

The questions of when to throw human beings overboard, and if so, whom, remain unresolved in the *Rhodian Sea Law*. Save for some insignificant modifications regarding the assessment of the jettisoned slaves that will be addressed subsequently, Byzantine jurists largely preserved Roman maritime customs. Both collections of law distinguish between slaves acquired for commercial purposes and those for private services : the latter were worth more. For example, a slave who served as a *peculium* (manager/operator) on board ship had the status as a captain. He and other operators of the vessel, were they freemen or slaves, could not be cast into the sea because the vessel could not sail without them and their nautical experience. The *Digest* authorizes the *peculium*, after consultation with the parties involved, to cast cargo and passengers overboard for the safety of the ship. If an altercation arose between the *peculium* and the shipper, legal allegations were brought against the shipowner rather than his employed slave (5).

Islamic law provided more detail on the issue of forcing human beings to abandon ship under extreme danger. Although the subject remained controversial, most Muslim jurists opposed the practice, and condemnation of human jettison was widespread. Al-Qarāfī opposed throwing any human being overboard in any circumstance (6). The Mālikī jurist Saḥnūn held a similar view, as did the Andalusian jurist Ibn Ḥazm, who prohibited it "even if the matter dealt with captives of the polytheists" (7). Ibn al-Jahm forbade sacrificing slaves for the sake of others due to the tacit prohibition in Islamic law (8).

(4) CHOWDBARAY-BEST, *Ancient Maritime Law*, p. 87.

(5) SCOTT, *Civil Law*, vol. 4, pp. 200-205 ; *Digest* XIV, 1, 1, 1 ; XIV, 1, 1, 3 ; XIV, 1, 1, 22 ; XIV, 1, 4, 2 ; XIV, 1, 4, 3 ; XIV, 1, 4, 4 ; XIV, 1, 5, 1 ; XIV, 1, 6 ; CHOWDBARAY-BEST, *Ancient Maritime Law*, p. 89.

(6) ABŪ ḤĀMID AL-GHAZĀLĪ, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut, 1997, vol. 2, pp. 430-436, especially p. 434 ; SHIHĀB AL-DĪN AL-QARĀFĪ, *Al-Furūq*, Tūnis, 1885, vol. 4, p. 11 : "If there are only passengers on board, it is disapproved to throw over the side any person for the sake of others even if he is a *dhimmī*".

(7) SAḤNŪN IBN SA'ĪD AL-TANŪKHĪ, *Al-Mudawwana al-Kubrā*, Cairo, 1905, vol. 4, p. 27 ; IBN ḤAZM, *Al-Muḥallā bil-Āthār*, Beirut, 1988, vol. 7, p. 27 ; A. ḤALŪLŪ, *Al-Masā'il al-Mukhtaṣra min Kitāb al-Barzalī*, Beirut, 2002, pp. 187-188.

(8) QĀḌĪ 'IYĀḌ IBN MŪSĀ, *Madhāhib al-Ḥukkām fī Nawāzil al-Aḥkām*, Beirut,

Another group of jurists approved of sacrificing some lives if it would save a larger number, regardless of the ethnic, religious, or social allegiance of the individuals on board (9). However, when there was no choice but to force some passengers to abandon ship, they had to be treated equally and chosen by lot. Al-Qāḍī ʿIyāḍ dictated :

> Aside from commercial commodities, if there were only passengers left, they were, after [the victims] had been chosen by lot (10), indiscriminately subjected to being thrown overboard, regardless of their social status and allegiance, whether they were males or females, slaves or freemen, Muslims or *dhimmīs* (11).

Al-Qāḍī ʿIyāḍ presents further legal opinions of Mālikī jurists, stating :

> Abū al-Ḥasan al-Lakhmī [d. 478/1080] decreed : Concerning the jettison of possessions [including slaves], regardless of whether they were purchased for commercial or private purposes, all of them are subject to contribution. If they sailed in the vicinity of the coast, or the vessel was shaken fiercely by the wind and the shipowner manages to face it up, then it is prohibited [to jettison a slave]. Had they sailed far from the shore and the slave's owner cannot swim well or his overweight cannot keep him afloat, the slaves should be considered for jettison. Muḥammad [Ibn al-Mawwāz 180-269/796-882] decreed : On the basis of this precept, one should take into account the distance of a vessel from the shore, as well as the capability or incapability of slaves to swim ; the same rule is pertinent to freemen for those jurists who apply this ruling to them. Al-Lakhmī stated : The law school jurists agreed upon the exclusion of freemen in the calculation of the general average. Moreover, the responsibility for the losses does not rest on their shoulders, regardless of whether they have cargo

1990, p. 238 ; Ibn ʿAbd al-Rafīʿ, *Muʿīn al-Ḥukkām ʿalā al-Qaḍāyā wal-Aḥkām*, Beirut, 1989, vol. 2, pp. 526-527 ; Qarāfī, *Al-Furūq*, vol. 4, p. 10 ; D. R. Noble, *The Principles of Islamic Maritime Law* (A Dissertation Presented to the Faculty of Laws in Candidacy for the Degree Doctor of Philosophy, School of Oriental and African Studies, The University of London, 1988), pp. 229-230.

(9) Qarāfī, *Al-Furūq*, vol. 4, p. 11 ; Ibn Ḥazm, *Al-Muḥallā bil-Āthār*, vol. 7, p. 27.

(10) Buzurg Ibn Shahriyār, *Kitāb ʿAjāʾib al-Hind*, ed. and compiled by Yousef al-Sharouni, London, 1989, pp. 58-59. Even if the victims were chosen by lot, it was most likely that the captain and crew were the last to relinquish the vessel since they were "bound by oaths not to abandon it".

(11) Qāḍī ʿIyāḍ, *Madhāhib al-Ḥukkām*, p. 235 ; Ibn Ḥazm, *Al-Muḥallā bil-Āthār*, vol. 7, p. 27 ; Burzulī, *Fatāwā al-Burzulī : Jāmiʿ Masāʾil al-Aḥkām limā Nazala min al-Qaḍāyā bil-Muftīn wal-Ḥukkām*, Beirut, 2002, vol. 3, p. 658.

onboard or not. However, some jurists embraced by analogy the doctrine that they are held liable for the losses since jettisoning someone's cargo saved the lives of those who did not have commodities onboard. Ibn Yūnus [d. 361/972] also ruled that this is the correct legal reasoning. Al-Lakhmī said too : It is more appropriate to include these slaves who were acquired for private possession and commercial purposes. If it were a female slave, her master has no other choice, either by converting her [through marriage], or keeping her as an infidel. Ibn al-Jahm dictated : Slaves shall not be thrown overboard, even if they were acquired for commercial purposes, due to the tacit prohibition of Islamic law. Were the law to allow the sacrifice of slaves, it would be necessary to consider freemen ([12]).

Once cargo and animals had been thrown over the side, humans were considered ([13]), though slaves were probably kept on board until all material commodities were jettisoned. Islamic jurisprudence determined that if human jettison were necessary, pagans would be thrown overboard before Muslims, men before women, and war captives before slaves ([14]). Al-Lakhmi decreed that two factors had to be considered before throwing a slave overboard : (a) the ability of the slave to swim ashore ; and (b) the distance of the ship from the coast ([15]). Strong swimmers amongst the slaves were to be thrown overboard if the coast was in sight.

Contribution for Lives

The *Rhodian Sea Law* clarifies the assessment of human lives better than the *Digest*, distinguishing between slaves carried for private services and those transported as commercial goods. The value of domestic slaves is fifty-percent [50%] higher than slaves who are merely merchandise. Article III : 9 decrees that a slave or a ship servant not being carried for sale should be valued at three *mina*s, while one who is bought for commercial purposes, has a value of two *minas* ([16]). The amount of contribu-

(12) Qāḍī ʿIyāḍ, *Madhāhib al-Ḥukkām*, p. 238 ; Burzulī, *Jāmiʿ Masāʾil al-Aḥkām*, vol. 3, p. 643.

(13) Burzulī, *Jāmiʿ Masāʾil al-Aḥkām*, vol. 3, p. 659.

(14) ʿAmir Ibn ʿAlī al-Shammākhī, *Al-Īḍāḥ*, Beirut, 1970, vol. 3, p. 610. He advocates throwing non-Muslim captives overboard to save the lives of Muslim naval warriors and sailors.

(15) Qāḍī ʿIyāḍ, *Madhāhib al-Ḥukkām*, p. 238 ; Burzulī, *Jāmiʿ Masāʾil al-Aḥkām*, vol. 3, pp. 643 & 659.

(16) W. Ashburner, *The Rhodian Sea Law*, Oxford, 1909, p. 87 ; J. Alexander, *A General Treatise of the Dominion of the Sea*, London, 1924, pp. 91-93 ; R. Dareste, *La Lex Rhodia*, in *Revue de Philologie*, 29 (1905), p. 11.

tion for a slave bought for private use was thus higher than for one who was merely merchandise ; again three *minas* for a passenger's personal slave and two *minas* for a slave as cargo ([17]). Although market value obviously depended on the slaves' build, sex, age, and ethnic origin, the maritime treatise of Rhodes dealt with the slave issue in a very general sense, not with its specifics.

The legal status of slaves depended on whether they were purchased for commercial or private use. In the latter case, they were not subject to contribution, a legal consideration presented by the *qāḍī* Ibn Abī Maṭar (d. 337/948) :

> Humans, be they freemen or slaves bought for a private possession, except for those who were purchased for commercial purposes, are not included in the calculation of the general average. Neither are the vessel's servicemen, be they freemen or white slaves [*mamālīk*], nor those who travel without cargo, subject to contribution ([18]).

Commercial slaves were treated like other commodities and articles on board. They were subject to general average contribution so that their owners had to share the losses with other merchants who were owners of the jetsam, in proportion to their value. Following the principle of the general average, a slaver whose slaves remained safe was obliged to pay proportionately to cover the losses of those whose goods and slaves were jettisoned ([19]).

(17) ASHBURNER, *Rhodian Sea Law*, p. 90.

(18) M. A. TĀHER (ed.), *Kitāb Akriyat al-Sufun wal-Nizā' bayna Ahlihā*, in *Cahiers de Tunisie*, 31 (1983), p. 33 ; ʿABD AL-RAFIʿ, *Muʿīn al-Ḥukkām*, vol. 2, pp. 527-528 ; QARĀFĪ, *Al-Furūq*, vol. 4, p. 10 ; ID., *Al-Dhakīra*, Beirut, 1994, vol. 5, p. 487 : "Neither the shipowner, nor the vessel's servicemen, be they freemen or white slaves – except for those purchased for commercial purposes – are included in the calculation of the general average. Likewise, those who do not have commodities are classified in the same category. However, all means by which those traveling by sea aim to profit from commercial transactions are subject to contribution". M. AL-NUWAYRĪ, *Kitāb al-Ilmām bil-Iʿlām fi-mā Jarat bi-hi al-Aḥkām wal-Umūr al-Muqdiya fi Waqʿat al-Iskandariyya*, Hyderabad, 1969. vol. 2, p. 243 : "(...) Likewise, the value of property one is forbidden to jettison such as slaves and slave-girls intended for commercial purposes is included in the apportionment [of losses]".

(19) ṬĀHER (ed.), *Akriyat al-Sufun*, pp. 31-32 & 36 ; A. L. UDOVITCH, *An Eleventh Century Islamic Treatise on the Law of the Sea*, in *Annales Islamologiques*, 27 (1993), p. 49 ; ASHBURNER, *Rhodian Sea Law*, p. CCLXXV ; E. H. FRESHFIELD, *A Manual of Later Roman Law : The Ecloga*, Cambridge. 1927, p. 211 ; CONSTABLE, *Problem of Jettison*, p. 217.

Obviously, the assessment of the monetary value of a jettisoned slave depended on his/her place of origin, gender, age, appearance, physical condition and abilities ([20]). The slave's price was calculated the moment he/she was taken on board ([21]). Again, when the monetary value of the jettisoned slaves and commercial articles was calculated, taxes paid at the point of embarkation had to be excluded as a non-refundable official prerogative ([22]).

Freight Charges

In principle, the rules governing human cargo did not differ from those governing material goods. The nature of the contract of carriage required the consignor to deliver the consignments, including slaves, to the destination in the state they were received at the port of origin ; the freight to be paid upon the arrival of the ship and the safe delivery of the cargo. However, an important problem arose as to the inclusion of freight charges in the general average calculation when some material and slave cargo had been injured or jettisoned during the voyage. That is to say, should the cost of shipping be deducted when mercantile slaves were sacrificed for the common safety ? *Digest* XIV 2, 2, 7 provides a relevant solution to deductions from freight for contribution, stating :

> Where property which has been thrown overboard is recovered, the necessity for contribution is at an end ; but if it has already been made, then those who have paid can bring an action on the contract for transportation against the master, and he can proceed under the one for hiring, and return what he recovers ([23]).

(20) R. Brunschvig, *'Abd*, in *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1960, vol. 1, pp. 32-33 ; S. D. Goitein, *A Mediterranean Society : Economic Foundations*, Berkeley, 1967, vol. 1, pp. 130-147 ; Id., *Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records*, in *Arabica*, 9 (1962), pp. 1-20. According to documents from the Cairo Geniza, female slaves were far more numerous and costly than male slaves. A descending order of value made whites more costly than blacks ; young slaves more expensive than older ones, and some slaves were more valuable because they were less available. Moreover, almost all transactions in this documentary evidence were made for cash, even though business was commonly conducted on credit. Finally, contracts commonly required a sales tax (literally, the dues of the market) to be paid.

(21) Ṭāher (ed.), *Akriyat al-Sufun*, p. 31.

(22) Qāḍī 'Iyāḍ, *Madhāhib al-Ḥukkām*, p. 238.

(23) Scott, *Civil Law*, vol. 4, p. 209.

The foregoing can be interpreted as saying that the freight charges were only payable on safe delivery of the goods. If they were sacrificed, preventing delivery, this had to entail a sacrifice of the freight charges on them. Consequently, jettison of goods and human cargo led to a right of contribution from the freight upon them ; the cost of shipping had to be reduced proportionately to the extent of the reduction in the value of the jettisoned goods and slaves. If the jettisoned "things" ([24]) were salvaged without losing their value, their owner, had he already been compensated, had to reimburse the other shippers ; the general average loss as well as the contributions of parties was to be determined according to the prices existing at the time and place where the maritime venture was intended to end.

The principles underlined in Byzantine law during the Seventh and Eighth centuries were slightly different. There was a fundamental disparity between the *Digest* and the *Rhodian Sea Law* as to the amount to be apportioned from freight. Article III : 32 decreed that if a ship being loaded by a merchant (including slavers) either put to sea to take on freight or went into partnership, and a maritime disaster took place, the merchant was not to ask to have the half-freight returned, and what goods were saved, together with the ship, would be subject to contribution ([25]).

Deductions to be made from freight charges occupied Muslim jurists as well. A major question they addressed was how to calculate the deduction from freight for contribution. The freight charges would not normally be liable for contribution because they were generally conditional upon arrival of the goods ; a shipper whose goods and/or mercantile slaves were jettisoned had the right to recover the freight charges for them ([26]). However, freight or a proportion thereof was due for goods that arrived safely, and thus could be considered for a general average contribution. Where the lessee had advanced the freight for shipping, the lessor would have to include the whole or a fixed proportion for a general average contribution upon a total or a partial loss of the materials and human cargo ([27]). The *Corpus Juris Civilis*, *Rhodian Sea Law*, and early Islamic jurisprudential sources all asserted that the freight could not be at risk unless paying it depended upon the safety of the ship and/or its contents and human elements.

(24) CHOWDBARAY-BEST, *Ancient Maritime Law*, p. 87.
(25) ASHBURNER, *Rhodian Sea Law*, p. 108.
(26) ṬĀHER (ed.), *Akriyat al-Sufun*, p. 35.
(27) *Ibid.*, p. 35 ; NOBLE, *Principles of Islamic Maritime Law*, pp. 234-235.

Life Salvage

Travel accounts and documentary evidence from the Christian and Muslim worlds prove that saving passengers' lives at sea was both present and prevalent in the Mediterranean Sea in ancient and medieval times. This explains why Byzantine and Islamic judicial codices include occasional references to the subject of human rescue. The rescue principle was based on actual, immediate danger to the persons whose lives were saved, or at least a substantial apprehension of danger. The question the Byzantine legists addressed was not whether rendering assistance to save human lives was compulsory or optional, but whether compensation was due to a rescuer. Article III : 30 of the *Rhodian Sea Law* ordered a shipper and a passenger to pay the half-freight, as well as a tenth of the value of his gold, if he was saved without clinging to any of the ship's equipment, but the half-freight and a fifth of his remaining gold if he escaped drowning by clinging to any of the ship's spars ([28]).

The first part of the above Article could apply to a ship sailing in convoy and by cabotage. In either case, an unlucky shipper or a passenger could be saved by other vessels or swim ashore after he was brought closer to his ultimate destination. Hence the survivor had to pay his fare for being taken part of the distance to his port of destination, besides a tenth of his salvaged gold. However, the second part of the same charter may have referred to the total loss of a ship and in ordering a survivor who could save himself by using any tool belonging to the doomed ship, to pay a fifth of his remaining money. Freemen and slaves in danger of perishing at sea were thus assessable in monetary terms. Although the maritime treatise of Rhodes did not explicitly mention the compensation due to foreign salvors sailing on other vessels for rendering assistance to human lives in peril at sea, it stands to reason that they were most likely entitled to an equitable share of the reward set forth in Article III : 30.

Islamic legal inquiries discuss this issue at great length. The jurists' debate revolves around the legality and illegality of rewarding salvors for rescuing human lives. The great majority of the *fuqahā'* tended to dismiss any obligation to compensate a salvor for services subsumed within

(28) I. SPATHARAKIS, *The Text of Chapter 30 of the Lex Rhodia Nautica*, in *Hellenika*, 26 (1973), pp. 207-215 ; DARESTE, *Lex Rhodia*, p. 21 ; ASHBURNER, *Rhodian Sea Law*, p. 107 ; J. M. PARDESSUS, *Collection de lois maritimes*, Paris, 1828-1845, vol. 1, p. 252 ; JUSTICE, *General Treatise*, p. 104 ; FRESHFIELD, *Manual of Later Roman Law*, p. 202.

moral duties that should be rendered free of charge. Assisting persons in distress at sea was mandatory as long as the rescuers did not compromise their own safety. If the salvaging vessel had sufficient space to carry survivors, the captain and his crew would be penalized if they ignored a distress call. Abandoning survivors on the high seas was permissible, however, if it would jeopardize the rescuers ([29]). Prohibiting pecuniary rewards to rescuers stemmed from religious view of rescuing travelers and mariners in peril on the sea as a religious obligation and a moral duty ([30]). As for the legal status of those saved from drowning and found on Islamic shores, the law dictated that if their identities were known, the rescuer had no legal right to enslave them or take them prisoner. However, if the identity of the rescued persons remained unknown by the end of a lunar year (355 days) the rescuer could do either ([31]).

Conclusions

Romano-Byzantine and Islamic laws of the sea both distinguished between slaves purchased as merchandise, and those bought for household ([32]). Slaves serving in the ship are an integral part of the crew, and

(29) M. IBN RUSHD, *Al-Bayān wal-Taḥṣīl wal-Sharḥ wal-Tawjīh wal-Taʿlīl fī Masāʾil al-Mustakhraja*, Beirut, 1984, vol. 10, pp. 164-165 ; vol. 15, pp. 447-448 ; vol. 16, pp. 76-77 ; IBN ḤAZM, *Al-Muḥallā bil-Āthār*, vol. 7, p. 27 ; QARĀFĪ, *Al-Furūq*, vol. 4, p. 11 ; ID., *Al-Dhakhīra*, vol. 9, pp. 92-93 ; A. AL-KINDĪ, *Al-Muṣannaf*, Masqaṭ, 1983, vol. 18, p. 62 ; BURZULĪ, *Jāmiʿ Masāʾil al-Aḥkām*, vol. 5, pp. 310-311 ; H. S. KHALILIEH, *Islamic Maritime Law*, Leiden, 1998, pp. 155-156 ; A. IBN FAʿYIʿ, *Aḥkām al-Baḥr fī al-Fiqh al-Islāmī*, Jedda, 2000, pp. 552-554.

(30) By contrast, Islamic legal and civil authorities in the Indian Archipelago authorized the rescuer of human lives to determine the compensation due within the limits of law. Maritime regulations in the Islamic countries of the Indian Archipelago entitled the rescuer to collect the fare from a free passenger when he arrived in port, and for a slave, half of his value. However, rescuers could not enslave human beings without permission of the port superintendent. See S. RAFFLES, *Maritime Code of the Malays*, in *Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland ; Malayan Branch* (1879), p. 77.

(31) KINDĪ, *Al-Muṣannaf*, vol. 18, p. 62 ; KHALILIEH, *Islamic Maritime Law*, p. 114.

(32) ṬĀHER (ed.), *Akriyat al-Sufun*, pp. 31, 36 ; QĀḌĪ ʿIYĀḌ, *Madhāhib al-Ḥukkām*, pp. 236, 240 ; A. AL-WANSHARĪSĪ, *Al-Miʿyār al-Muʿrib wal-Jāmiʿ al-Mughrib ʿan Fatāwā Ahl Ifrīqiya wal-Andalus wal-Maghrib*, Beirut, 1981, vol. 8, p. 311 ; SHAMMĀKHĪ, *Al-Īḍāḥ*, vol. 3, p. 610.

were therefore excluded from the category of the general average. Differently from Islamic law, Romano-Byzantine legal codes covered the issue of human jettison inadequately. This lack of attention can be justified by the mere fact that *free* human lives were not assessable or subject to general average contribution. Romano-Byzantine lawyers were probably more concerned with financial issues arising from jettison than with human jettison, given their greater concern with questions of jettison of commercial goods rather than with cases involving human beings.

Assisting in the rescue of human lives is not optional but mandatory in Romano-Byzantine and Islamic laws if it did not put the rescuers or the rescuing vessel at risk. Rescued free passengers owe nothing for their persons because a freeman, under the *Digest* charters and Islamic law, is without price (33). Slaves. however, especially those purchased for commercial purposes, were seen by jurists and hence by salvors as live-property salvage. It was a moral duty to rescue imperiled slaves, but a reward was expected from their owners. Slaves were treated as human cargo and evaluated on the basis of their market value when owners and salvors computed the awards due. Despite the common fundamental principles of the *Digest*, *Rhodian Sea Law*, and Islamic jurisprudence, we have observed that Muslim jurists introduced legal precedents not found in European maritime laws before the Eleventh Century.

University of Haifa. Hassan S. KHALILIEH.
E-mail : khalilih@research.haifa.ac.il.

(33) SCOTT, *Civil Law*, vol. 4, p. 208 ; *Digest* XIV, 2, 2, 2 : "no appraisement can be made of the persons of freemen" ; ṬĀHER (ed.), *Akriyat al-Sufun*, p. 33 ; ʿABD AL-RAFĪʿ, *Muʿın al-Ḥukkām*, vol. 2, pp. 527-528 ; QARĀFĪ, *Al-Furūq*, vol. 4, p. 10 ; ID., *Al-Dhakhīra*, vol. 5, p. 487 ; NUWAYRĪ, *Al-Ilmām*, vol. 2, p. 243.

HIÉRARCHIE DES COULEURS ET COURONNE IMPÉRIALE

Le monde byzantin semble avoir été très coloré ; cela est visible dans beaucoup de ses modes d'expression. Dans l'architecture, les couleurs sont présentes partout : éléments décoratifs, mosaïques et fresques ; les matériaux même de construction sont en couleur : pour l'extérieur, on emploie des briques et des tuyaux dans un jeu de formes exploitant la tonalité de *terra cota* et pour l'intérieur, des marbres de diverses couleurs pour les colonnes, les murs et le sol. Les tissus, décrits ou parvenus jusqu'à nous, ont de splendides colorations et des nuances magnifiques. Les pièces d'orfévrerie, ornées d'émaux cloisonnées, de pierres précieuses ou non, de morceaux de verre, ont des colorations d'une richesse impressionante. Les enluminures des manuscrits mettent également en exergue la relation des Byzantins avec la couleur. Enfin, s'il faut citer des couleurs rappellant Byzance, c'est le **rouge** (ἐρυθρόν-ῥούσιον-κόκκινον) et le **pourpre** (πορφυροῦν), les couleurs appropriées à l'empereur, qui viennent immédiatement à l'esprit. Et si le rouge est même strictement lié à sa signature (1), en une encre spéciale, le κιννάβαρις (2), le pourpre est presque synonyme d'autorité impériale. On dispose de nombreuses mentions concernant des tissus et des vêtements (*πορφυρᾶ*) (3) de la chambre

(1) Sur l'emploi des couleurs dans l'apparat vestimentaire, cf. Paraskévé KALAMARA, *Le système vestimentaire à Byzance du IVe jusqu'à la fin du XIe siècle*, Paris, 1995, notamment pp. 151-158, avec une analyse sur le rouge, le pourpre et le bleu.

(2) Sur le cinabre, v. Fr. DOLGER et J. KARAYANNOPOULOS, *Byzantinische Urkundenlehre I. Die Kaiserurkunden*, Munich, 1968, p. 36, et A. FAILLER, *Les insignes et la signature du despote*, dans *REB*, 40 (1982), pp. 171-186.

(3) L'intérêt spécial pour les tissus de couleur pourpre est attesté de diverses manières. Nous connaissons les noms et les titres des personnes attachées à leur production (*κογχυλευταί, πορφυροπῶλαι*) et au contrôle de leur commercialisation (*κομμερκιάριος, γενικὸς κομμερκιάριος, ἄρχων τοῦ βλαττίου, κουράτωρ τῶν ὀξέων, κεκωλυμένα, βουλλωταί – siglaton, siklat*) ainsi

du palais parée de marbre de cette couleur (*Πορφύρα*) (4). D'ailleurs, les princes nés pendant que leur père était empereur portaient l'épithète de *πορφυρογέννητοι*.

Durant les IXe-Xe s., au cœur de ce qu'on a caractérisé «d'apogée de l'empire byzantin» (5), on remarque un souci particulier pour les institutions et leur symbolisme. En ce qui concerne la couronne impériale, quatre couleurs y sont en usage officiel : le **blanc** (λευκόν), le **rouge** (*ῥούσιον* ou *ἐρυθρόν*), le **bleu** (βένετον) et le **vert** (πράσινον). On en trouve mention dans deux textes d'un caractère spécial : le *De Cerimoniis* de Constantin Porphyrogénète et l'*Oneirocriticon d'Achmet*. Ces œuvres, d'un genre littéraire tout différent, présentent un intérêt particulier pour les habits de cérémonie de l'empereur et le symbolisme spécial de ses composantes et de ses couleurs. Le *De Cerimoniis* est une partie importante de ce qu'on a appelé *l'encyclopédie impériale* (6), qui donne un grand nombre de notes minutieuses sur les habits portés ou échangés par l'empereur pendant les cérémonies suivant le protocole réel de l'époque (7). Dans ce traité, les habits, leurs accessoires et leurs couleurs jouent un rôle important dans la sémiologie impériale, et reflètent de ce fait fidèlement la réalité.

qu'une Novelle impériale du Xe s. permettant leur usage par de simples sujets de l'empire. Spécialement pour les tissus, leurs couleurs ou les matières colorantes (*πορφυρᾶ, ὀξέα, ψευδοξέα*), cf. Barbara KOUTAVA-DELIVORIA, *Les ὀξέα et les fonctionnaires nommées τῶν ὀξέων : les sceaux et les étoffes pourpres de soie après le IXe siècle*, dans *BZ*, 82 (1989), pp. 177-190.

(4) Cf. la description d'Anne Comnène, *Alexiade*, éd. B. LEIB, Paris, 1937, VI, II 3 et 4 et VI, VIII ou *Annae Comnenae Alexias*, éd. D. R. REINSCH et A. KAMBYLIS, dans *CFHB*, 40/1, 2, Berlin 2001, VI, 8, 1 (81-84), VII, 2, 3 (69) à 5 (80).

(5) C'est le titre du chapitre la période 843-1025 qu'utilise G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, Munich, 1963².

(6) Cf. P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*, Paris, 1971, pp. 274-280 et sa traduction grecque, *Ὁ πρῶτος βυζαντινὸς οὐμανισμός*, Athènes, 1985, pp. 248-254, où le texte est traduit et revu.

(7) Cf. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *Ἔκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως*, éd. I. REISKE, t. I-II Bonn, (*CSHB*), 1829-1830, connu sous le titre *De cerimoniis aulae byzantinae* (dorénavant *De cerimoniis*). Cet ouvrage est une collection de textes, dont les plus anciens datent du VIe s., qui ont été réunis au Xe s. ; parmi ces textes un nombre considérable sont proches de l'époque que nous étudions. Quelques-uns se réfèrent aux événements du règne du Porphyrogénète et sont probablement de sa plume.

Le *De cerimoniis* expose en détails de ce que devait porter l'empereur aux πρόκενσα, des processions officielles à l'occasion de la célébration de grandes fêtes, surtout religieuses, du cycle annuel (8). Il y est noté que l'empereur (9), lors de son départ, puis de son retour au palais, portait une couronne dont la couleur est quelques fois précisée. On peut déduire le schéma suivant :

fête	départ	retour
Pâques	couronne blanche	couronne rouge
»	couronne rouge	couronne blanche (10)
Lundi de Pâques	couronne verte	couronne blanche (11)
Pentecôte	couronne rouge	couronne blanche
Toussaint	couronne au choix	couronne au choix
fête des Saints Apôtres	couronne au choix	couronne au choix
Transfiguration	couronne verte	couronne blanche
Assomption	couronne au choix	couronne au choix
Nativité de Marie	couronne au choix	couronne au choix (12)
Noël	couronne verte	couronne blanche
Épiphanie	couronne bleue	couronne blanche
Annonciation	couronne au choix	couronne au choix
jeux hippodromiques	couronne au choix	couronne au choix

(8) Cf. *De cerimoniis* I 37, pp. 187-191.

(9) Dans le texte, le titre de l'empereur est au pluriel (οἱ δεσπόται) et on doit inclure par là le coempereur (συμβασιλεὺς ou συμβασιλεῖς).

(10) Le jour de Pâques, l'empereur pouvait choisir la couronne qu'il porterait parmi ces deux couleurs ; cf. *De cerimoniis*, p. 187, 13 à p. 188, 1.

(11) Le Lundi de Pâques, lors du retour au palais, la couronne blanche pourrait être la τιάρα ou τοῦφα ; cf. *De cerimoniis*, p. 188, 9-11 ; au sujet de cette couronne, cf. J. DEER, *Der Ursprung der Kaiserkrone*, dans *Schweizer Beiträge zur allgemeine Geschichte*, 8 (1950), pp. 51-87, surtout p. 60, et J. VERPEAUX, *Pseudo-Kodinos, Traité des offices*, Paris, 1976 (dorénavant *Pseudo-Kodinos*), p. 200, n. 2.

(12) Dans un autre protocole apparenté, peut-être d'une autre date, il est noté qu'il n'y a pas de couronnement lors de cette fête : *De cerimoniis*, I, 1, p. 26, 12-15.

Le tableau est bien clair. Il y avait des couronnes de quatre couleurs : rouge, verte, bleue et blanche. Une blanche était toujours portée au retour sauf parfois à Pâques. Il y avait des fêtes où la couleur de la couronne était laissée au choix de l'empereur. Étant donné la syntaxe indéfinie (*στέμματα ῥούσια* et non *τὰ ῥούσια στέμματα*) on pense que seule la couleur importe. Il y a deux mentions de couronne rouge, trois de verte et une de bleue. Il y a aussi cinq mentions où la couleur de la couronne pouvait être choisie par l'empereur lui même. D'ailleurs, on ne sait pas combien il existait de couronnes de la couleur spécifiée. Il est certain, par ex., qu'il y avait au moins deux couronnes bleues gardées l'une dans l'église de la Vierge de Pharos, l'autre dans celle de S. Démètrios (13). Cela veut dire qu'il ne s'agissait peut-être pas chaque fois de la même couronne. La mention aussi d'une *grande couronne blanche* (*τὸ μέγα λευκὸν στέμμα*) (14) portée lors des réceptions en l'honneur des souverains étrangers, permet de supposer qu'il y avait d'autres couronnes, blanches plus petites, ou grandes d'autres couleurs (15).

Après ces remarques, cherchons la nature des éléments qui ont déterminé la couleur des couronnes. A. Vogt pense que la couronne était «un double cercle d'or ornementé d'un ruban d'étoffe précieuse de couleur interchangeable» et suppose qu'elle «était une sorte de turban» (16). Il est probable qu'il y avait du tissu sur la couronne, peut être comme une sorte de toque intérieure, mais un turban est absolument absent de l'iconographie impériale de l'époque. Aikatherini Christophilopoulou a lié la couleur caractérisant la couronne à celle des gemmes dont elle est ornée, et spécialement de la grande gemme sur la plaque centrale des couronnes portées par les empereurs sur les portraits du Xe et du XIe s. (17). Cette

(13) Cf. *De cerimoniis*, p. 581, 19-22 et p. 586, 22 à p. 587, 2.

(14) Cf. *De cerimoniis*, pp. 583, 18 ; 587, 21 ; 593, 19.

(15) Le *De cerimoniis* cite deux types de couronnes : celles qui s'appellent simplement couronnes (στέμμα-στέμματα), et d'autres dont la couleur n'est pas citée (στέφανος-διάδημα-καισαρίκιον et τόγα-τιάρα-τοῦφα) ; cf. pp. 221, 20-22 ; 522, 5-8 ; 634, 11-18 et 80, 14 ; 107, 17-20.

(16) Cf. *Constantin VI Porphyrogénète, Le livre des cérémonies* édité et commenté par A. Vogt, Textes, Livre I-II et Commentaire, Livre I-II, Paris, 1935-1940 (dorénavant Vogt), Commentaire, Livre I, p. 25 où l'auteur n'indique que trois couleurs pour la couronne.

(17) Aikaterini Christophilopoulou, *Τὰ εἰς τοὺς ναοὺς τῆς Κωνσταντινουπόλεως αὐτοκρατορικὰ στέμματα*, dans *Ἑλληνικά*, 15 (1957), pp. 279-285.

observation est appuyée par l'*Oneirocriticon d'Achmet* qui note, sur ce que signifie pour l'empereur de porter en rêve une couronne d'une couleur concrète : *Ὁ βασιλεὺς ἐὰν ἴδῃ, ὅτι ἐφόρεσε στέμμα λευκὸν ἐν μαργαρίταις ἐνώπιον τοῦ λαοῦ αὐτοῦ, εὑρήσει εὐπρέπειαν καὶ εὐσχημοσύνην πρὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ καὶ κάλλος ἀνάλογον· εἰ δὲ ἦν ἐξ ἐρυθρῶν ἤτοι λυχνιτῶν, εὑρήσει χαρὰν εὐπρεπεστέραν καὶ φοβερώτερος ἔσται τοῖς ἐχθροῖς· εἰ δὲ ἐκ λίθων βενέτων, εὑρήσει διὰ τὸ χρῶμα ὕφεσιν καὶ μετρίωσιν τῆς βασιλείας αὐτοῦ· εἰ δὲ ἦν ἐκ πρασίνων λίθων, εὑρήσει ὑπέρφημον ὄνομα ἐν πᾶσιν εἴς τε τὴν πίστιν καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ· τὸ γὰρ πράσινον χρῶμα τῶν τιμίων λίθων καθ' ὅλου εἰς πίστιν ὀρθὴν καὶ θεοσέβειαν κρίνεται* ([18]).

D'après ce texte, la couleur de la couronne est déterminée par la couleur des gemmes, μαργαρίται (perles) pour le λευκὸν et λυχνῖται (rubis ?) pour l'ἐρυθρόν. Il est aussi évident que c'est de la couleur que dépend le présage. Si l'empereur porte une couronne blanche, c'est signe de bonne conduite et d'une bonne et belle image envers son peuple, tandis qu'une couronne rouge indique la joie, et que ses adversaires auront davantage peur de lui. La couronne bleue, au contraire, suggère une diminution de son pouvoir, et la couronne verte, une réputation de fidélité et de souveraineté, puisque le vert est généralement propre à la foi et au respect à Dieu. En somme, les présages sont bons dans chaque cas (le meilleur est le rouge) à l'exception du bleu.

De même, les gemmes sont estimées par rapport à leur couleur quand il s'agit du rêve d'un anneau : la pierre rouge, toujours première, prédit le pouvoir, la joie et l'éclat ; la verte, le pouvoir et la foi ; celle qui a couleur d'or, une liaison avec une femme malade, provoquant la tristesse, et un service du même caractère ([19]) ; et enfin, la gemme bleue avec des perles prédit une richesse et un service modéré : *εἰ δὲ ἴδῃ, ὅτι ἔλαβε δακτύλιον ἔχοντα λίθον ῥούσιον, εὑρήσει ἐξουσίαν λαμπροτέραν καὶ χαρὰν κατὰ τὴν λάμψιν αὐτοῦ· εἰ δέ ἐστιν πράσινος ὁ λίθος, εὑρήσει ἐξουσίαν καὶ πίστιν ἀγαθὴν κατὰ τὴν καθαρότητα τοῦ λίθου· εἰ δὲ χρυσίζων ἐστὶν ὁ λίθος, νοσώδη καὶ θλιβερὰν γυναῖκα καὶ ἀξίαν ἔξει·*

(18) Cf. *Achmetis oneirocriticon*, éd. Fr. Drexl, Leipzig, 1925 (dorénavant *Achmet*), p. 201, 13-22 ; sur le présage exprimé par le rêve de porter une couronne ornée de gemmes et de perles, cf. aussi p. 202, 10-13.

(19) Toute couleur qui ressemble au jaune est une malédiction liée à la maladie ; cf. *Achmet*, 197, 9-12.

εἰ δέ ἐστι βένετος ὁ λίθος σὺν μαργαρίταις, εὑρήσει πλοῦτον καὶ ἀξίαν ἐλάσσονα ([20]).

Ces interprétations oneiromantiques sont apparentées aux thèses générales sur la signification des couleurs, qui sont exposées dans l'*Oneirocriticon d'Achmet*, surtout quand il s'agit des couleurs des vêtements ou de leurs accessoires, même s'ils sont portés par un particulier et non par un βασιλεύς ([21]). Par conséquent, cette sémiologie exprime une conception plus vaste de la signification des couleurs, combinée avec celle de la couronne impériale. L'intérêt est centré sur ces quatre couleurs précises : blanc, rouge, bleu et vert. Leur présence dans ces deux cas et dans le *De Caerimoniis* ne peut pas être due au hasard. Il est vrai que ces couleurs sont les plus habituelles et les plus connues pour les gemmes, mais il est vrai aussi qu'il existe un symbolisme dans l'usage des couleurs depuis l'antiquité jusqu'à nos jours ([22]). D'autre part, la couronne impériale est elle-même un symbole de souveraineté ([23]).

Une historiette anecdotique bien plus tardive vérifie la signification accordée aux couleurs. Un seigneur Turc arrivé à Constantinople au XIVe s. a dû remplacer la pierre rouge (*λιθάριν κόκκινον*) de sa coiffure, par une autre de couleur bleue (*λιθάριν γεραναῖον*), et cela pour ne pas froisser l'empereur ([24]). Une fois de plus, le rouge paraît dominer et cela

(20) Cf. *Achmet*, p. 212, 11-17.

(21) Cf. par ex. *Achmet*, 169, 4-12, sur les couleurs d'une sorte de chapeau.

(22) Pour une étude des couleurs et leur usage universel à travers les siècles, cf. J. GAGE, *Colour and Culture, Practice and Meaning from Antiquity to Abstraction*, Londres, 1993 et IDEM, *Colour and Meaning, Art, Science and Symbolism*, Londres, 2000.

(23) Cf. G. P. GALAVARIS, *The Symbolism of the Imperial Costume as Displayed on Byzantine Coins*, dans *American Numismatic Society, Museum Notes* 8 (1958), pp. 99-117, et Ag. PERTUSI, *Insigne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina*, dans *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo XIII, simboli e simbologia nell'alto medioevo*, Spoleto, 1976, t. II, pp. 481-568.

(24) Cf. V. LAURENT, *Une famille turque au service de Byzance. Les Mélikès*, dans *BZ*, 49 (1956), p. 363 où on lit sur une notice de la fin du XVe s. : *ὁ προπάππος του* (sc. de Ματθαῖος Ἀσάνης Παλαιολόγος Ραοὺλ Μελίκης) *ὅπου ἦλθεν ἀρχῇ εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν ἀπὸ τὴν Περσίαν...ὡσὰν αὐθέντης ὅπου ἦτον, ἐφόρειε εἰς τὸ κεφάλιν του λιθάριν κόκκινον καὶ διὰ συγκατάβασιν τοῦ βασιλέως τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἔβαλε γεραναῖον καθὼς φαίνεται ἐκεῖ εἰς τὸν τάφον του, ὅπου ἔναι ἱστορισμένος*. Il est bien clair

nous incite à lire d'une autre manière le tableau de couronnes portées par l'empereur au cours des πρόκενσα.

Une couronne rouge était portée à l'occasion des deux plus grandes et plus anciennes fêtes, celles de Pâques et de la Pentecôte. Elles étaient si importantes pour celui qui a composé ce protocole, qu'elles sont prises comme dates de commencement d'un cycle protocolaire ([25]). Ensuite, il est facile de remarquer que les couronnes de couleurs – rouges, vertes, bleues – sont réservées exclusivement à la célébration des fêtes du Seigneur (δεσποτικαὶ ἑορταί). Ainsi, une couronne verte est portée trois fois, lors des fêtes du Lundi de Pâques, de la Transfiguration et de Noël, et une couronne bleue lors de la fête moins importante de l'Épiphanie. La couleur de la couronne semble donc être en rapport avec l'importance de la fête pendant laquelle elle est portée.

En ce qui concerne la couronne blanche, toujours portée par l'empereur pendant son retour au palais, on peut formuler quelques hypothèses. Cette couronne signale la fin de la partie religieuse de la fête et le commencement du retour au palais, qui a une autre allure : il paraît moins long, n'avait pas lieu tôt le matin (comme la première partie de la procession, quand la lumière favorise les couleurs) et il était souvent assorti d'un festin où le blanc soulignait le caractère de majesté ([26]). La couronne blanche pourrait aussi être liée au fait qu'elle est mise sur la tête de l'empereur par le patriarche lui-même ([27]) après la messe, comme un symbole de sainteté ou de grandeur. C'est un symbolisme similaire à celui du *Traité de Philothée* (899), où le clergé de Sainte-Sophie, habillé en blanc, participait au banquet impérial le jour de l'Épiphanie ([28]).

que le Turc ne pouvait plus porter de gemme rouge pour ne pas paraître au même niveau que l'empereur.

(25) Pour le début de l'année protocolaire, Philothée préfère Noël et Pseudo-Kodinos le 1er septembre, cf. *Le traité de Philothée* édité et traduit par N. Oikonomidès, *Les listes des préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris, 1972, pp. 65-235 (dorénavant *Philothée*), notamment p. 165 et *Pseudo-Kodinos*, p. 242.

(26) La procession commençait très tôt le matin tandis que la deuxième partie finissait quelques fois le soir ; cf. *De cerimoniis*, ἔωθεν τῆς πρωΐας p. 6, 19-20 ; τῷ πρωΐ p. 188, 1 ; δείλης p. 49, 6 ; p. 188, 7-8.

(27) Cf. *De cerimoniis*, p. 18, 21 ; c'est le Préposé qui aidait l'empereur à mettre ou à enlever sa couronne au cours de la procession (trois fois), cf. *ibidem*, p. 9, 10-11 ; 14, 15-16 et 21, 16-18.

(28) Cf. *Philothée*, p. 185 : τὴν γὰρ ἕνωσιν τῶν οὐρανίων καὶ ἐπειγείων ταγμάτων διὰ τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου βαπτίσματος μυστικῶς εἰκονίζουσα,

D'ailleurs, le blanc et le pourpre (en deux nuances) sont les deux couleurs exclusivement signalées pour les robes impériales d'apparat lors des fêtes religieuses dans le protocole que nous étudions ([29]). L'usage enfin d'une couronne blanche lors de la fête de Pâques, et non d'une rouge lorsque l'empereur se rend à l'église et pendant les réceptions en l'honneur des souverains étrangers, prouve que le blanc est une couleur de haut rang, équivalent à celui du rouge.

En général, dans ce rituel, les couleurs paraissent épauler la splendeur des fêtes dans une hiérarchie qu'on formule de la façon suivante :

1er degré **rouge** **blanc**
2e degré **vert**
3e degré **bleu**.

Après cette conclusion, il nous paraît légitime d'examiner si ces couleurs, prises une par une ou considérées dans leur ensemble, avaient un symbolisme quelconque. La question se pose surtout parce que ces quatre couleurs sont exactement identiques à celles utilisées par les quatre dèmes : les *Ῥούσιοι* (Rouges), les *Πράσινοι* (Verts), les *Βένετοι* (Bleus) et les *Λευκοί* (Blancs) ([30]).

Dans le *De mensibus* de Jean Lydus (œuvre du VIe s.), on trouve une analyse très intéressante. Les couleurs et leur choix par les dèmes y sont liées aux divinités des religions antiques (grecque, romaine, persane, égyptienne), aux quatre éléments de la nature, aux quatre saisons de l'année et aux quatre points cardinaux. Cet auteur parle des corrélations entre les dèmes et leur couleurs à deux reprises. Dans une première citation, il dit : *ὅτι οἱ μὲν ῥούσιοι Ἄρει ἀνέκειντο, οἱ δὲ λευκοὶ Διί, οἱ δὲ πράσινοι Ἀφροδίτῃ, οἱ δὲ βένετοι Κρόνῳ ἢ Ποσειδῶνι. βένετοι δὲ ἐκλήθησαν ἀπὸ τῶν περὶ τὸν Ἀδρίαν Ἐνετῶν τοιαύταις ἐσθῆσι χρωμένων· βένετον δὲ οἱ Ῥωμαῖοι τὸ παρ' ἡμῖν καλλάϊνον χρῶμα προσαγορεύουσιν. ἢ καὶ κατὰ τέσσερα στοιχεῖα· ῥούσιοι μὲν ἀνέκειντο πυρὶ διὰ τὸ χρῶμα, ὁμοίως πράσινοι γῇ διὰ τὰ ἄνθη, βένετοι Ἥρᾳ* (au lieu de *ἀέρι*), *λευκοὶ δὲ ὕδατι. οἱ δέ φασι πράσινον μὲν*

τοὺς ἐν τάξει ἀγγέλων ἱερεῖς τῆς Μεγάλης τοῦ Θεοῦ καθολικῆς Ἐκκλησίας λευχειμονοῦντας εἰς συνεστίασιν τῷ βασιλεῖ συνηγάγετο.

(29) Cf. *De cerimoniis*, I 37, pp. 187-191, *passim* : les *ὀξέα*, *πορφυρᾶ* ou *λευκὰ σκαραμάγγια* ou *διβιτήσια*.

(30) Sur les dèmes et leur rôle dans la vie publique de l'empire, cf. Aikaterini CHRISTOPHILOPOULOU, *Τὸ πολίτευμα καὶ οἱ θεσμοὶ τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας (324-1204). Κράτος-Διοίκηση-Οἰκονομία-Κοινωνία*, Athènes, 2004, pp. 39-44, 88-91, 360-362, avec la bibliographie relative.

τὸ ἔαρ, ῥούσιον δὲ τὸ θέρος, βένετον δὲ τὸ φθινόπωρον, λευκὸν δὲ τὸν χειμῶνα. κακοδαιμονίαν οὖν οἰωνίζοντο τὴν χείρονα ψῆφον τὸν ἀνθηρὸν ἀπενέγκασθαι, ὡς αὐτῆς Ῥώμης ἡττηθείσης· τοῦ γὰρ δυτικοῦ κέντρου εἰς τὸ τῆς γῆς στοιχεῖον ἀναφερομένου, εἰκὸς ἦν αὐτοῖς μέλειν αὐτοῖς. ὅθεν καὶ Ἑστίαν πρὸ πάντων φαίνονται τιμήσαντες Ῥωμαῖοι, ὥσπερ τὸν πετρογενῆ Μίθραν οἱ Πέρσαι, διὰ τὸ τοῦ πυρὸς κέντρον, καὶ τὴν ὑγρὰν οὐσίαν οἱ ὑπὸ τὴν ἄρκτον διὰ τὸ κέντρον τοῦ ὕδατος, καὶ Ἶσιν οἱ Αἰγύπτιοι ἀντὶ τοῦ τὴν σελήνην, τὴν τοῦ παντὸς ἀέρος ἔφορον ([31]).

Dans la deuxième citation, il note : βέρνακλον τὸν δημόσιον οἰκέτην οἱ Ῥωμαῖοι καλοῦσιν. ἐπειδὴ εἰς τρεῖς μοίρας ὁ Ῥωμαϊκὸς διῄρητο δῆμος, τρίβους ἡ φυλὴ παρ' αὐτοῖς ὠνομάσθη καὶ τριβοῦνοι οἱ δήμαρχοι. φροντὶς δὲ ἦν αὐτοῖς τῆς ἱπποδρομίας, ὡς ἐπιτελοῖτο προσηκόντως· καὶ διὰ τοῦτο τριβοῦνος ἔτι καὶ νῦν ἡγεῖται τῶν βολουπτάτων (ἀντὶ τοῦ τῶν τέρψεων). τριῶν ἁρμάτων, καὶ οὐ τεττάρων, ἁμιλλωμένων ἐπὶ τῆς ἱπποδρομίας, οἱ μὲν ῥουσσάτοι, οἱονεὶ ἐρυθροί, οἱ δὲ ἀλβάτοι οἱονεὶ λευκοί, οἱ δὲ βίριδες οἱωνεὶ ἀνθηροί· πρασίνους δὲ αὐτοὺς προσαγορεύουσι. καὶ οἱ μὲν ῥουσσάτοι ἠξίουν τοῦ Ἄρεος εἶναι, οἱ δὲ λευκοὶ τοῦ Διός, οἱ δὲ ἀνθηροὶ τῆς Ἀφροδίτης. ὕστερον δὲ καὶ τὸ βένετον· βενέτους δὲ αὐτοὺς ἐπιχωρίους καλοῦσι – σιδηροβάφους· τὸ γὰρ παρ' ἡμῖν λεγόμενον καλλάϊνον χρῶμα Ῥωμαῖοι βένετον προσαγορεύουσιν. οἱ Γάλλοι τοίνυν ἴδιον τινα τόπον ἐν τῷ ἱππικῷ θεωροῦντες ἐπλήρουν· καὶ Βενέτους αὐτοὺς ἐκ τῶν ἐσθημάτων ὀνόμαζον, καὶ Βενετίαν τὴν χώραν, διὰ τὸν μηδένα ποτὲ κατ' ἐκείνην εὐπορῆσαι στολῆς. διὰ δὲ τὰ τέσσερα στοιχεῖα ἐποίησαν τέσσερας τοὺς ἀγώνας· τὸ ἀνθηρὸν ἀντὶ πυρός, εἰς τὴν τῆς Ῥώμης τιμήν (Φλῶραν δὲ αὐτὴν ὠνόμαζον, ὥσπερ ἡμεῖς Ἄνθουσαν) δεύτερον τὸ λευκὸν διὰ τὸν ἀέρα, τρίτην τάξιν Ἀρεΐ, καὶ τετάρτην, ἄρτι προσληφθεῖσαν, Κρόνῳ ἢ Ποσειδῶνι· ἑκατέροις γὰρ τὸ κυανοῦν προσνενέμηται ([32]).

Les corrélations que J. Lydus établit donnent les tableaux suivants :

1ère citation

dèmes	couleur	divinité	élément	point cardinal	saison
ῥούσιοι	rouge	Mars	feu	levant	été
λευκοὶ	blanc	Jupiter	eau	est	hiver

(31) Cf. J. Lydus, *De mensibus*, éd. I. Bekker, (*CSHB*), Bonn, 1837, III, 26 p. 43, 9 à p. 44, 2.

(32) *Ibidem* p. 65, 13 à p. 66, 10.

πράσινοι	vert	Vénus	terre	sud	printemps
βένετοι	bleu	Saturne/Neptune	air	nord	automne

2e citation

dèmes	divinité	élément
ῥουσσάτοι- ἐρυθροί	Mars	
ἀλβάτοι- λευκοί	Jupiter	air
ἀνθηροὶ-πράσινοι	Vénus	feu
βένετοι	Saturne/Neptune	

Assez apparentée, mais plus simple et c'est pourquoi peut-être plus intéressante, est l'explication offerte par un historien de la même époque, Jean Malalas, qui se réfère d'ailleurs en plusieurs occasions aux dèmes. C'est en présentant les premiers jeux hippodromiques organisés à Rome par Rémus, qu'il nous raconte : *καὶ ἐπετέλεσε πρῶτος* (sc. Remus) *ἱπποδρόμιον ἐν τῇ χώρᾳ τῆς Ῥώμης εἰς ἑορτὴν τοῦ Ἡλίου, φησί, καὶ εἰς τιμὴν τῶν ὑπ' αὐτὸν τεσσάρων στοιχείων, τοῦτ' ἐστὶ τῆς γῆς καὶ τῆς θαλάσσης καὶ τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ ἀέρος, λογισάμενος καὶ τοῦτο, ὅτι εὐτυχῶς φέρονται οἱ τῶν Περσῶν βασιλεῖς εἰς τοὺς πολέμους, ὡς τιμῶντες τὰ αὐτὰ τέσσερα στοιχεῖα. ὁ δὲ τῆς Πισαίων χώρας βασιλεὺς Οἰνόμαος ἀγῶνα ἐπετέλει ἐπὶ τὰ Εὐρώπεια μέρη μηνὶ δύστρῳ τῷ καὶ μαρτίῳ κε΄ καὶ τῷ Ἡλίῳ Τιτᾶνι ὡς ὑψουμένῳ ἀγωνιζομένης, φησί, τῆς γῆς καὶ τῆς θαλάσσης, ὅ ἐστι Δήμητρας καὶ Ποσειδῶνος, τῶν ὑποκειμένων στοιχείων τῷ Ἡλίῳ. καὶ ἐβάλλετο κλῆρος μεταξὺ τοῦ αὐτοῦ Οἰνομάου βασιλέως καὶ τοῦ ἐρχομένου ἀπὸ οἱασδήποτε χώρας καταγωνίσασθαι αὐτόν· καὶ ὅτε μὲν ὁ κλῆρος ἐκάλει τὸν Οἰνόμαον ἀγωνίσασθαι ὑπὲρ τοῦ Ποσειδῶνος, ἐφόρει σχῆμα ἱματίων κυανῶν, ὅ ἐστι τῶν ὑδάτων, καὶ ὁ ἀνταγωνιζόμενος κατ' αὐτοῦ ἐφόρει τὸ χλοῶδες σχῆμα, ὅ ἐστι τῆς γῆς. καὶ πάλιν εἰ ἤνεγκεν ὁ κλῆρος τῷ Οἰνομάῳ φορῆσαι τὸ τῆς Δήμητρας σχῆμα, ἐφόρει τὸ χλοῶδες σχῆμα, καὶ ὁ ἀνταγωνιστὴς αὐτοῦ ἐφόρει τὸ σχῆμα τοῦ Ποσειδῶνος, ὅ ἐστι τῶν ὑδάτων, τὸ κυανόν· καὶ ὁ ἡττώμενος ἐφονεύετο. καὶ πλῆθος ἄπειρον ἤρχετο θεωρῆσαι τὸν ἐτήσιον βασιλικὸν ἀγῶνα ἀπὸ ἑκάστης χώρας καὶ πόλεως· καὶ οἱ μὲν τὰς παραλίους πόλεις οἰκοῦντες καὶ τὰς νήσους πολῖται καὶ τὰς κώμας τὰς παραλίους καὶ ναῦται ηὔχοντο νικῆσαι τὸν φοροῦντα τὸ κυανοῦν σχῆμα, τοῦτ' ἐστὶ τὸ τοῦ Ποσειδῶνος, οἰωνιζόμενοι ὅτι ἐὰν ἡττηθῇ ὁ ὑπὲρ τοῦ Ποσειδῶνος ἀγωνιζόμενος, ἔκλειψις ἰχθύων γίνεται παντοίων καὶ ναυάγια θαλάσσης καὶ ἀνέμων βιαίων ἀνάγκαι. οἱ δὲ τὰς μεσο-*

γείους οἰκοῦντες πολῖται καὶ ἐπιχώριοι ἄγροικοι καὶ πάντες οἱ ἐν τῇ γεωργίᾳ κάμνοντες ἠΐχοντο νικῆσαι τὸν φοροῦντα τὸ χλοῶδες σχῆμα, οἰωνιζόμενοι ὅτι εἰ ἡττηθῇ ὁ ὑπὲρ τῆς Δημήτρας ἀγωνιζόμενος, ὅ ἐστιν ὑπὲρ τῆς γῆς, λιμὸς σίτου καὶ σπάνις οἴνου καὶ ἐλαίου καὶ τῶν ἄλλων καρπῶν γίνεται. καὶ ἐνίκησε πολλοὺς ὁ Οἰνόμαος ἀνταγωνιστὰς καὶ ἐπὶ πολλὰ ἔτη· εἶχε γὰρ καὶ τὸν Ἄψυρτον διδάσκοντα αὐτὸν τὴν ἡνιοχικὴν τέχνην. ὅστις Οἰνόμαος ἡττηθεὶς ὑπὸ Πέλοπος τοῦ Λυδοῦ ἐφονεύθη.

Τὸν δὲ ἱππικὸν ἀγῶνα τοῦτον ἐπενόησε πρῶτος Ἐνυάλιός τις ὀνόματι, υἱὸς Ποσειδῶνος... Καὶ λοιπὸν μετ' αὐτὸν ὁ Ἐριχθόνιος ἐπετέλεσε τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἅρμασι τετραπώλοις· Ὁ δὲ Ῥῶμος βασιλεὺς πρὸς τιμὴν καὶ αὐτὸς τοῦ Ἡλίου καὶ τῶν ὑπ' αὐτὸν τεσσάρων στοιχείων τὸν ἀγῶνα ἐν τῇ Ῥώμῃ πρῶτος ἐφεῦρε, καὶ ἐπετέλεσεν ἐν τῇ χώρᾳ τῆς δύσεως, ἤτοι τῆς Ἰταλίας, ἅρμασι τετραπώλοις, τοῦτ' ἐστὶ τῇ γῇ καὶ τῇ θαλάσσῃ καὶ τῷ πυρὶ καὶ τῷ ἀέρι. καὶ ἐπέθηκεν ὁ Ῥῶμος τοῖς αὐτοῖς τέτρασι στοιχείοις τὰ ὀνόματα, τῇ γῇ τὸ Πράσινον μέρος, ὅ ἐστι τὸ χλοῶδες, τῇ δὲ θαλάσσῃ, ὅ ἐστι τοῖς ὕδασιν, τὸ Βένετον μέρος, ὡς κυανόν, τῷ δὲ πυρὶ τὸ Ῥούσιον μέρος, ὡς ἐρυθρόν, τῷ δὲ ἀέρι τὸ Ἄλβον μέρος, ὡς λευκόν· κἀκεῖθεν ἐπεννοήθη τὰ τέσσερα μέρη ἐν Ῥώμῃ. ἐκάλεσε δὲ τὸ Πράσινον μέρος ὅ ἐστι ῥωμαϊστὶ τὸ ἐμπαράμιονον, πραισεντεύειν γὰρ λέγεται τὸ παραμένειν, διότι ἡ χλοώδης γῆ διὰ παντὸς ἵσταται σὺν τοῖς ἄλσεσι. τὸ δὲ Βένετον ἐκάλεσεν ἐκ τοῦ εἶναι ὑπὸ τὴν Ῥώμην ἐπαρχίαν μεγάλην τὴν Βενετζίαν, ἧστινος μητρόπολίς ἐστιν Ἀκυληία, κἀκεῖθεν ἐξέρχεται τὰ κυανά, τοῦτ' ἐστὶ τὰ Βενέτζια βάμματα τῶν ἱματίων. καὶ προσεκόλλησε τῷ Πρασίνῳ μέρει, ὅ ἐστι τῇ γῇ, τὸ λευκόν, φησί, τὸν ἀέρα, καθότι καὶ βρέχει καὶ ὑπουργεῖ καὶ ἁρμόττει τῇ γῇ· καὶ τῷ Βενέτῳ μέρει, ὅ ἐστι τοῖς ὕδασι, προσεκόλλησε συμμίξας τὸ Ῥούσιον μέρος, ὅ ἐστι τὸ πῦρ, καθότι σβέννυσι τὸ ὕδωρ τὸ πῦρ, ὡς ὑποτεταγμένον αὐτῷ. καὶ λοιπὸν οἱ τὴν Ῥώμην οἰκοῦντες διεμερίσθησαν εἰς τὰ μέρη, καὶ οὐκέτι ὡμονόησαν πρὸς ἀλλήλους διὰ τὸ ἐρᾶν λοιπὸν τῆς ἰδίας νίκης καὶ ἀντιποιεῖσθαι τοῦ ἰδίου μέρους, ὥσπερ θρησκείας τινός (33).

Les corrélations que J. Malalas établit donnent le tableau suivant :

dèmes	couleur	divinité	élément
Ῥούσιον μέρος	rouge		feu
Ἄλβον μέρος	blanc		air

(33) Cf. Jean MALALAS dans *CSBH*, Bonn, 1838, p. 172, 20 à p. 177, 22.

Πράσινον μέρος	vert	Déméter	terre
Βένετον μέρος	bleu	Neptune	eau.

Quelques-unes de ces corrélations de ce texte du VIe s. ont survécu jusqu'à nos jours (34). Il est cependant difficile de soutenir qu'à l'époque faisant l'objet de cette étude (IXe s.-Xe s.), la sémiologie des couleurs était restée la même, au moins en ce qui regarde la liaison des couleurs aux divinités. D'autre part, il est sûr que, malgré la diminution de leur puissance politique, les dèmes sont présents dans toutes les fêtes officielles. Selon le protocole général des processions notamment, des représentations des quatre dèmes, parfois en coopération – Πράσινοι et Ρούσιοι (Verts et Rouges), Βένετοι et Λευκοί (Bleus et Blanc) –, participaient activement aux processions, en occupant des endroits strictement prédéfinis (35). Les dèmes étaient même responsables pour les acclamations de l'empereur selon un rituel précis pour chaque fête, et dans un ordre minutieusement établi (36).

Les Ῥούσιοι, les Πράσινοι, les Βένετοι et les Λευκοί représentaient dans ce rituel «la voix du peuple», – c'est d'ailleurs la première signification du mot δῆμος –, et exprimaient l'idéologie impériale officielle.

(34) Cf. par ex. dans un code de *Language des Fleurs*, datant approximativement de 1925, le rouge est lié avec le feu, le blanc avec l'eau, le bleu avec l'air, le noir avec la terre et aussi le vert au printemps, le pourpre à l'été, le jaune à l'automne et le gris à l'hiver. *Ἡ νέα Ἀνθοδέσμη ἢ Συνεννόησις διὰ τῶν ἀνθέων* dans *Μέγας Ὀνειροκρίτης, ἤτοι ἀληθὴς καὶ ἐντελὴς ἐξήγησις τῶν ὀνείρων μετὰ πολλῶν εἰκόνων*, éd. M. Saliberos, Athènes s. d. :

Τὰ χρώματα τὰ ἐκφράζοντα τὰ στοιχεῖα

Ἀλικον χρῶμα	τὸ Πῦρ
Λευκὸν χρῶμα	τὸ Ὕδωρ
Οὐρανὶ χρῶμα	ὁ Ἀήρ
Μαῦρον χρῶμα	ἡ Γῆ

Τὰ χρώματα τὰ ἐκφράζοντα τὰς τέσσαρας ὥρας τοῦ ἔτους

Πράσινον χρῶμα	τὸ Ἔαρ
Πορφυροῦν χρῶμα	τὸ Θέρος
Κίτρινον χρῶμα	τὸ Φθινόπωρον
Λευκόφαιον χρῶμα	ὁ Χειμών.

(35) Cf. *De cerimoniis*, I, 1 pp. 5-38.

(36) Les dèmes acclament onze fois l'empereur au cours d'une procession habituelle lors des fêtes importantes : six fois quand il se dirige à l'église et cinq quand il revient au palais ; cf. *De cerimoniis*, p. 12, 9 à p. 14, 14 et p. 19, 3 à p. 20, 5 pour les processions des fêtes en l'honneur du Seigneur : Pâques, Pentecôte, Transfiguration, Noël et Épiphanie.

Surtout, les acclamations lors de la fête de la Pentecôte ([37]) soulignaient la provenance divine du pouvoir impérial, et contenaient des références importantes au couronnement ([38]). Tout cela ne peut pas être hasardeux. Pourtant, étant donné la hiérarchie des couleurs déjà remarquée, il n'est pas facile de voir un rapport concret entre les quatre couleurs de la couronne impériale et les couleurs représentatives des quatre dèmes. D'ailleurs, dans le protocole étudié, l'empereur ne devait pas porter de couronne d'une couleur précise lors des jeux hippodromiques, sûrement pour ne pas paraître préférer a priori un dème aux autres ([39]).

Toutefois, il est sûr qu'à cette époque, l'idéologie impériale inclut une tendance bien concrète à souligner l'ancienneté des rites et des symboles impériaux. Précisement, Constantin Porphyrogénète a à plusieurs occasions relié le présent et le passé. Par exemple, en faisant de Jules César et de Constantin le Grand les prototypes de l'organisation d'une expédition ([40]), ou en remettant à l'honneur (*παλιμβίωσις* = *renaissance*) à son époque les Brumalies, fête romaine antique ([41]). Dans cette vue rétrospective, le plus important semble les réponses proposées aux demandes extraordinaires des peuples étrangers : la recette du feu grégois, les couronnes et les habits impériaux ou le mariage avec une princesse byzantine ([42]). Lors du refus officiel, l'empereur utilise comme prétexte la soit-disant défense de Constantin le Grand lui-même et ses ordres sévères.

(37) Cf. *De cerimoniis*, I, 9, p. 58, 19 à p. 61, 5.

(38) Des coempereurs de la période examinée sont couronnés le jour de la Pentecôte ; cf. Aikaterini CHRISTOPHILOPOULOU, *Ἐκλογή, ἀναγόρευσις καὶ στέψις τοῦ βιζαντινοῦ αὐτοκράτορος*, Athènes, 1956 : couronnement de Basile Ier, pp. 90-92 ; probable couronnement de Christophore fils de Romain Ier Lécapène et frère de la femme du Porphyrogénète, p. 101.

(39) Exceptionnellement, Michel III participait en personne aux jeux sous la couleur des *Bleus*. Cf. *De cerimoniis*, p. 493, 10-19 ; CONTINUATEUR DE THEOPHANE, éd. I. BEKKER, dans *CSBH*, Bonn, 1838 (dorénavant *CONTINUATEUR*), p. 197, 22 à p. 198, 12 et surtout p. 681, 13-19 où figure la notation suivante : *Ἵππευσεν ὁ βασιλεὺς βένετος*.

(40) Cf. *De cerimoniis*, pp. 445-454 et dans la nouvelle édition des *Βασιλικὰ ταξείδια* dans *Constantine Porphyrogenitus. Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, éd. J. F. HALDON, (*CFHB*, 28), Vienne, 1990, texte B 3, 80-81 et C 49 où il y a dans des références à Julien et à Théodose le Grand.

(41) Cf. *CONTINUATEUR*, p. 456, 21 à p. 457, 8 et *De cerimoniis*, p. 606, 9 à p. 607, 14, avec des détails sur la célébration des Brumalies.

(42) CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De administrando imperio*, éd. Gy. MORAVCSIK, trad. anglaise R. JENKINS, (*CFBH* 1), Washington, 1967, 13/24 et suiv.

En outre, Constantin Porphyrogénète fait preuve d'un intérêt pratique en ordonnant la restauration des anciennes couronnes et robes d'apparat ([43]), et surtout la réalisation de nouvelles couronnes ([44]). Il faut aussi ajouter que le protocole sur les couronnes, que nous examinons, est très probablement son œuvre personelle ([45]). D'après ces données, on peut supposer que le Porphyrogénète en personne, ou son milieu, ont inventé, rénové ou suivi une concordance entre les couleurs de la couronne et celles des dèmes. Ensuite, ces quatre couleurs ont été incorporées dans le schéma rituel des grandes fêtes selon leur degré de force et de symbolisme propre. Le présage relatif aux couleurs dans l'*Oneirocriticon d'Achmet* va dans le même sens. Il en résulte que la hiérarchie, archétype essentiel des rites de la cour byzantine, définissait la structure de l'apparence officielle de l'empereur et ordonnait l'usage de la couronne impériale en fonction des couleurs. C'est ainsi qu'une *hiérarchie spéciale des couleurs* prit forme à Byzance : un paramètre de plus pour l'étude du milieu impérial byzantin.

Université Nationale d'Athènes. Barbara KOUTAVA-DELIVORIA.

(43) Cf. CONTINUATEUR, p. 447, 1-2 : *τὰς βασιλικὰς στολὰς καὶ τὰ ἔκπαλαι στέμματα καὶ διαδήματα φθαρέντα εἰς ἀνακαίνισιν διορθώσατο.*

(44) Cf. *De cerimoniis*, p. 581, 15 à p. 582, 2.

(45) Cf. VOGT, pp. 174-176.

"ΛΙΘΟΜΑΝΗΣ ΥΠΑΡΧΩΝ" (1) LE REVERS DE LA MEDAILLE : PIERRES PRECIEUSES SIGNE DE PRESTIGE ET D'INJURE (2)

La littérature sur Byzance fait souvent usage des pierres précieuses en tant que signe caractéristique de l'Empire. Il suffit de rappeler à cet effet le poème, assez connu, de C. P. Cavafy, *Ἀπὸ ὑαλὶ χρωματιστὸ* datant de 1925 (3) au sujet du couronnement de Jean Cantacuzène en 1347 et de son épouse Irène, fille d'Andronic Assan.

En effet, comme le dit le poème,

Comme ils n'avaient que peu de pierres précieuses
(grande était l'indigence de notre malheureux Pays)
ils en mirent de fausses.
Un tas de morceaux de verre rouge vert ou bleu.
Ces petits morceaux de verre colorié
n'ont pour moi rien d'humiliant ou d'indigne.
Ils semblent, au contraire, comme une triste protestation
Contre l'injuste misère des époux.

(1) THEOPHANE, *Chronographia*, éd. C. DE BOOR, Leipzig, 1883-1885, p. 453; éd. I. CLASSEN, dans *CSHB*, Bonn, 1839-1841, p. 702.

(2) La ligne directrice pour ce petit article a été esquissée il y a quelques années au cours d'une discussion avec le professeur P. Yannopoulos, au sujet des lemmes de Théophane, substantifs et adjectifs, composés sur la racine de μανία (manie) au sens de «passion maniaque» et leur emploi – exclusif ? – en tant que termes injurieux pour les iconoclastes. Il a été ainsi question de l'*hapax* de Théophane (répété par G. CEDRENOS, éd. I. BEKKER, dans *CSHB*, Bonn, 1839, vol. II, p. 20) λιθομανής (cf. B. COULIE, P. YANNOPOULOS et CETEDOC, *Thesaurus Theophanis Confessoris, Chronographia, (Thesaurus Patrum Graecorum)*. Turnhout, 1998, p. 55) à l'égard de Léon IV. Il va de même de l'accusation, par un autre *hapax* de Théophane, de ἀνδρομανίας (Théophane, éd. *CSHB*, p. 685 ; COULIE, YANNOPOULOS et CETEDOC, *op.cit.*, p. 9) à l'égard de Constantin V.

(3) C. P. CAVAFY, *Ποιήματα, (1919-1933)*, I-II, Athènes, 1973[8], vol. II, p. 44.

Ce sont les symboles de ce qu'il convenait qu'ils eussent
De ce qu'était impératif que portent
à leur couronnement, un Sire Jean Cantacuzène
une dame Irène, fille d'Andronic Assan (4).

C'est aussi attesté par Nicéphore Grégoras (5) : quand après six années de guerre civile contre la faction adverse représentée par l'impératrice régente Anne de Savoie et le patriarche Jean Calecas, Jean Cantacuzène a enfin pu procéder à son couronnement, les joyaux de la couronne n'étaient plus aux mains des Byzantins. Ils avaient été mis en gages à Venise contre un prêt contracté par Anne de Savoie, et ils n'ont, d'ailleurs, jamais pu être rachetés (6). Jean Cantacuzène a ainsi dû employer des verreries au lieu de pierres précieuses, et, pour comble, son couronnement eut lieu aux Blachernes et non dans la grande église de Sainte-Sophie, endommagée par un séisme, qui n'avait pas été réparée à temps (7). Le poème de Cavafy, exploitant l'élément émotionnel du renversement de la situation entre l'opulence de jadis et l'indigence actuelle de l'Empire, captait ce détail du couronnement et en faisait un symbole de la situation de Byzance aux derniers siècles de son existence. En même temps, Cavafy soulignait l'utilisation des pierres précieuses comme «ce qu'était impératif que portent» les empereurs, presque comme une image-symbole du pouvoir impérial Byzantin (8).

Cavafy n'était pas le seul à exprimer cet avis. Pour une bonne partie du public informé sur le monde byzantin, ainsi que pour la littérature sur Byzance, les pierres précieuses semblent inéluctablement liées à l'image

(4) C. P. CAVAFY, *Poèmes*, traduction intégrale par A. S. VLACHOS, Athènes, 1983, p. 140.

(5) NICEPHORE GREGORAS, *Histoire*, éd. L. SCHOPEN, dans *CSHB*, Bonn, 1829-1830, vol. I, ch. 15, 2.

(6) D. M. NICOL, *The Last centuries of Byzantium*, Cambridge, 1993, p. 199.

(7) *Ibidem*, p. 215.

(8) Les pierres précieuses pouvaient bien servir de référence majeure étroitement associée à l'image du pouvoir impérial de Byzance, mais leur emploi ne constituait pas en soi un insigne de pouvoir, un «symbole d'autorité» de valeur constitutionnelle. Cf. A. PERTUSI, *Insegne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina*, dans *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 73 (1975), pp. 481-563, ainsi que A. CARILE, *Le insegne del potere a Bisanzio*, dans *La corona e i simboli del potere*, Rimini, 2000, pp. 65-124.

que le subconscient collectif accorde à Byzance. Écrivains et historiens semblent fascinés par les pierres précieuses qu'elles soient en texte ou en image, au point que leurs références à Byzance la luxueuse renvoient directement à ce cliché (9). L'art byzantin, les mosaïques de Ravenne surtout, véhiculent une image de Byzance où l'or, l'argent et les pierres précieuses semblent être monnaie courante. Il suffit, par ailleurs, de jeter un coup d'œil sur la place accordée dans toute exposition d'art byzantin aux objets précieux ou à leurs représentations. Citons à titre d'exemple, parmi eux, les objets d'art – d'usage liturgique – de la grande exposition *Riflessi di Bisanzio* (10) à Rome, sans parler des expositions de grande envergure telles que *The Glory of Byzantium* (11) et *Byzantium : Faith and Power* (12) aux États-Unis, ainsi que les objets précieux, en or et en argent assortis de pierres appartenant aux arts mineurs de la collection du musée byzantin d'Athènes (13). Mieux encore, les représentations de scènes (14) avec

(9) Pour les références littéraires cf. dernièrement les articles de Renata LAVAGNINI, *Bisanzio nella letteratura del XIX e del XX secolo*, dans *Lo spazio letterario del Medioevo. La cultura bizantina*, éd. G. CAVALLO, Rome, 2004, pp. 729-764, Liz JAMES, *As the Actress Said to the Bishop. The Portrayal of Byzantine Women in English Language Fiction*, dans *Through the Looking Glass, Byzantium Through British Eyes. Papers from the 29th Spring Symposium of Byzantine Studies, March 1995*, éd. R. CORMACK et E. JEFFREYS, Aldershot, 2000, pp. 237-249, et D. RICKS, *Simpering Byzantines, Grecian Goldsmiths et al. : Some Appearances of Byzantium in English Poetry*, dans *ibid.*, pp. 223-235, ainsi que Sylvia RONCHEY, *La «femme fatale» source d'une byzantinologie austère*, dans *Byzance en Europe*, éd. M.-F. AUZEPY, Saint-Denis, 2003, pp. 153-175. En effet, il suffit de citer, à titre d'exemple, d'après RONCHEY, *op. cit.*, p. 158, la description d'A. MARRAST, *La vie byzantine au VIe siècle* (éd. posthume 1881) (que suivirent d'ailleurs les indications scéniques de la fameuse *Théodora* de Victorien Sardou), assez abusive en luxe, à propos de Théodora : "sur un lit bas soutenu par quatre paons dont le plumage est suggéré par des pierres précieuses repose l'impératrice Théodora".

(10) *Riflessi di Bisanzio, Musei Capitolini, Roma 22.05-07.09.2003, Catalogue d'exposition*, éd. E. CHALKIA, Athènes, 2003, pp. 111-121.

(11) Helen C. EVANS et W. D. WIXON (éds.), *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era AD 843-1261. Exhibition Catalogue. The Metropolitan Museum of Art*, New York, 1997.

(12) Helen C. EVANS et al. (éds.), *Byzantium : Faith and Power (1261-1557). Exhibition Catalogue. The Metropolitan Museum of Art*, New York, 2004.

(13) *Ο κόσμος του Βυζαντινού Μουσείου*, éd. Ministère grec de la Culture et Musée Byzantin et Chrétien, Athènes, 2004, pp. 253-303.

(14) Citons, à titre d'exemple les représentations traditionnelles des *Noces de Cana* dans lesquelles les époux sont souvent vêtus d'habits impériaux. Un exem-

objets de luxe ou de saints «royaux» comme les rois David et Salomon ([15]), ou d' archanges ([16]) et saints ([17]) «princiers» comme Constantin et Hélène, ou Catherine en habits et diadèmes précieux abondent dans l'art byzantin ([18]). Les images-portraits des empereurs en costumes impériaux et couronnes gemmées sont en elles-mêmes une banque de données pour une étude des pierres précieuses utilisées à Byzance. Leur support

ple bien connu provient du *Athos, Iviron*, 5, f. 363v, cf. *Οἱ θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Εἰκονογραφημένα Χειρόγραφα*, Athènes, 1975, vol. II, pp. 297, 303 et fig. 38. Un autre bel exemple est celui de la fresque des *Noces de Cana* à St.-Nicolas Orphanos de Thessalonique où l'épousée est presque le portrait d'une princesse byzantine portant couronne en pierres précieuses et perles (début XIVe s.) ; cf. *Η Μακεδονία κατά την εποχή των Παλαιολόγων, (Πρακτικά β' Συμποσίου, Θεσσαλονίκη 14-20 Δεκεμβρίου 1992)*, éd. Th. Zisis, P. Asimakopoulou-Atzaka et V. Katsaros, Thessalonique, 2000, couverture.

(15) Dans le *Paris. Gr.* 139, f. 7v, par exemple, le roi-prophète David est représenté portant une couronne ornée de perles et de pierres précieuses entre deux figures féminines sous les inscriptions correspondantes ΣΟΦΙΑ et ΠΡΟΦΗΤΙΑ (*sic*). Toutes deux portent, elles aussi, un diadème avec une pierre centrale entourée de perles. Cf. Elisabeth Piltz, *Middle-Byzantine Court Costume*, dans *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, éd. H. Maguire, Washington, 1997, pp. 39-51, fig. 7. Citons aussi, parmi plusieurs scènes de prophètes, la représentation en mosaïque de David et Salomon à la Nea Moni (XIe s.) de Chios, tous deux en habits impériaux et portant couronne, le premier avec une émeraude centrale et des perles, et le second avec un rubis central, encore une fois rehaussé de perles Cf. J. Herrin, *A Christian Millenium. Greece in Byzantium*, dans *The Greek World. Classical, Byzantine and Modern*, éd. R. Browning., Londres, 1999, p. 224 et fig. 18.

(16) Cf. à titre d'exemple la représentation, datée du XIIe s., sur marbre de l'archange Michel portant le *loros* gemmé, le sceptre et d'autres insignes impériaux : Helen C. Evans et W. D. Wixon (éds.), *The Glory of Byzantium*, n° 12, pp. 45-47. Sur la représentation des anges en insignes impériaux, cf. H. Maguire, *A Murderer Among the Angels : The Frontispiece Miniatures of Paris. Gr. 510 and the Iconography of the Archangels in Byzantine Art*, dans R. Ousterhout et L. Brubaker (éds), *The Sacred Image East and West* (*Illinois Byzantine Studies, 4*), Chicago 1995, pp. 63-71.

(17) Cf. à titre d'exemple le costume gemmé d'un martyre de Garda portant skaramange et chlamyde. Cf. Piltz, *Middle-Byzantine*, fig. 18.

(18) Citons, par exemple, les représentations en costume impérial de S. Catherine, comme celle datée de 1233/1234 (fresque provenant de la chapelle de St.-Nicolas à Penteli, aujourd'hui au musée byzantin d'Athènes) *Ο κόσμος του Βυζαντινού Μουσείου* (*op. cit.*), n° 88, p. 111, ou les représentations du Christ-Grand-Prêtre en couronne impériale et habits gemmés telle que l'icône peinte par Michel Damaskinos (XVIe s.) : *Ibidem*, n° 203, p. 239.

matériel (manuscrit, ivoire, tissu, peinture murale) ([19]) importait peu – la pierre précieuse représentée introduisait toujours une dimension de richesse qui sied à la puissance. Les images des impératrices surtout font étalage d'une magnificence extraordinaire à cet effet : les représentations des impératrices Ariadne et Euphémie, ou le buste de Théodora, présentées avec des couronnes assorties des perles et pierres précieuses ([20]) portent des exemples de parures à l'allure intemporelle. Il est de même des représentations des villes en habits étincelant de pierreries et couronne impériale. L'exemple fameux de la «soie de Gunther» avec les deux personnifications de villes (Constantinople et Athènes) de part et d'autre d'un empereur à cheval, toutes deux scintillant de perles et de pierres précieuses en bleu et pourpre (saphirs et rubis), le cadeau précieux donné à Henri IV en 1065 par l'intermédiaire de l'évêque Gunther de Bamberg et qui servit de linceul à ce dernier, vient facilement à l'esprit ([21]).

Cette fascination que les pierres précieuses semblent exercer sur le monde artistique passé et présent, est partagée par les historiens de l'art et les historiens de Byzance, à en juger par les paroles élogieuses d'A. Grabar décrivant les fresques de la procession des saints et des saintes resplendissantes de perles sur les parois de la nef centrale de Saint-Apollinaire-le-Neuf à Ravenne ([22]) dans toute une gamme de couleurs de pierres précieuses ou par des phrases tels que «Writing in Gold», traduction littérale du grec χρυσογραφεῖν pour la peinture byzantine ([23]). Les

(19) Cf. les exemples rassemblés par PILTZ, *Middle Byzantine*, pp. 39-51, et figures correspondantes.

(20) L'identification est due à Liz JAMES, *Empresses and Power in Early Byzantium*, Leicester, 2001, p. 30-34. Sur la fonction de ces images publiques et monumentales formées sur le double modèle – chrétien et romain – de la Théotokos et de S. Hélène, mère du premier empereur chrétien, dans le cadre de l'idéologie impériale cf. en dernier lieu J. SPIESER, *Impératrices Romaines et Chrétiennes*, dans *Mélanges Gilbert Dagron*, éd. J.-C. CHEYNET, D. FEISEL, B. FLUSIN et C. ZUCKERMAN, Paris, 2002, pp. 593-604 et sp. pp. 596-597 et 603-604.

(21) Cf. HERRIN, *A Christian Millenium*, p. 217, fig. 1.

(22) A. GRABAR, *L'âge d'or de Justinien. De la mort de Théodose à l'Islam*. Paris, 1966, pp. 153-154 et fig. 166 : «cette mosaïque monumentale à souhait, enrichie d'une palette composée d'ors, de blanc, de vert émeraude et de tons gemmés est une œuvre véritablement somptuaire».

(23) R. CORMACK, *Writing in Gold. Byzantine Society and its Icons*, Londres-New York, 1986. Dans le même registre d'idées, cf. aussi les objets de l'exposition *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana* (Catalogue d'exposition

médiévistes ne manquent pas de s'associer à cette tendance. Jacques le Goff, présentant les rares villes survivant en Occident (Rome, Marseille, Arles, Narbonne, Orléans) aux Ve-IXe s. grâce à des activités économiques liées à l'Orient et à l'importation de produits de luxe par des colonies de marchands orientaux ajoute : «les cours barbares attirent les ateliers de luxe : construction en pierre, étoffes, orfèvrerie surtout, bien que la plupart des trésors royaux et épiscopaux s'enrichissent principalement d'objets importés, byzantins en premier chef» ([24]).

Le poème de Cavafy ainsi que les œuvres des historiens et historiens d'art précités reflètent bien une caractéristique constante : les pierres précieuses et les matières précieuses font pour nous partie intégrante de l'image de Byzance, donnant corps à l'idée de la puissance du *basileus* byzantin, de son Empire et de sa foi chrétienne. En était-il de même pour les Byzantins eux-mêmes ? La réponse évidente semble être que oui, mais dans quelle mesure cette image était-elle consciente ? De plus la perception de cette corporalité de la puissance impériale se retrouvait-elle idéalisée, divinisée même par des moyens de richesse tels et quel était le rôle des pierres précieuses dans ce processus ? Quelle était la réaction des Byzantins devant cet étalage de richesses tant pour le profane que pour le sacré, et quelles idées s'y trouvaient associées positivement ou négativement, surtout par rapport à la spiritualité chrétienne et à sa condamnation de l'avarice et des richesses excessives ? En outre, cette image se reflétait-elle aussi en dehors des frontières de l'empire ? Les réponses semblent évidentes, mais avec des nuances. Nous essaierons, à partir d'exemples précis, d'y formuler quelques remarques en jetant un regard – sommaire, puisqu'on ne saurait pas faire autrement dans ce petit essai – sur la façon dont les Byzantins se penchaient sur ces pierres et s'exprimaient sur elles, et sur les idées qu'évoquait leur emploi auprès de leurs utilisateurs, en tenant évidement compte de ce que cette entreprise a d'arbitraire, étant donné l'étendue des sources et la complexité des rapports entre elles, y compris versions corrompues, influences linguistiques et stylis-

tion éd. par Serena ENSOLI et E. LA ROCA) Rome, 2000, comprenant aussi plusieurs objets précieux byzantins avant la lettre, des premiers siècles chrétiens de l'Empire. Cf. aussi récemment en ce qui concerne les icônes de la Vierge en particulier, l'analyse de G. WOLF, *Icons and Sites. Cult Images of the Virgin in Mediaeval Rome*, dans *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, éd. Maria VASSILAKI, Ashgate, 2005, pp. 23-49, sp. 26 et 38 sqq.

(24) J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident Médiéval*, Paris, 1964, p. 156.

tiques, dettes et emprunts mutuels, etc. En outre, ceci ne doit pas nous conduire à perdre de vue le caractère assez ambivalent de nos sources en ce qui concerne l'analyse sémantique de mots spécifiques, puisque, après tout, les œuvres littéraires qui nous offrent notre matière première sont aussi bien les produits de leur époque que de toute une tradition littéraire, ce qui peut induire en erreur quant à la perception d'un concept à une époque précise.

Malgré ce *caveat*, un premier examen des mentions de pierres précieuses confirme, de façon peu surprenante, deux traits qui se répètent constamment :

Les pierres précieuses sont, pour la plupart, associées d'une part au sacré et d'autre part à la majesté impériale. Les mots même par lesquels les auteurs byzantins s'y référaient y font allusion : d'abord, les mots *τίμιοι λίθοι*, pierres précieuses, renvoient à *τίμια σκεύη*, les objets précieux et sacrés. Par ailleurs, il n'est pas sans intérêt de remarquer ici que la connotation de sacré de ces objets précieux datait d'avant la religion chrétienne, à en juger, par exemple, par les références, dans la *Vita* de l'évêque de Gaza Porphyre, datée du ve s., aux objets de culte païen que les prêtres réussirent à cacher et à soustraire aux soldats chrétiens ([25]), pour ne pas parler des statues en métaux précieux qui ornaient les temples anciens et dont la mémoire subsiste dans les sources byzantines ([26]). D'un autre côté l'or, l'argent et les pierreries faisaient partie des offrandes à la divinité et en tant que telles ornaient les objets de culte chrétien ([27]). Les

(25) *Βίος Πορφυρίου Ἐπισκόπου Γάζης*, éd. V. KATSAROS et Monastère de Simonos Petra, Thessalonique, 2003, § 65, p. 208 : καὶ καταγαγότες εἰς τὰ λεγόμενα ἄδυτα ὅσα ἦν ἐν τῷ ἱερῷ τίμια σκεύη, ἔτι δὲ καὶ αὐτὰ τὰ ζώδια τῶν θεῶν...

(26) Citons à titre d'exemple la référence de Photius à la légende rapportée par Olympiodore, des statues d'argent consacrées et destinées à arrêter la pénétration barbare en Thrace, et dont l'enlèvement au temps de Placidie, sœur d'Honorius, donna lieu à l'invasion des Goths. Cf. *Photius, Bibliothèque*, éd. R. HENRY, Paris 1959, vol. I, codex 80, p. 177.

(27) Sans oublier d'ailleurs que parfois elles servaient aussi d'ornement dans le domaine privé des dignitaires ecclésiastiques, à en juger par tout un ensemble de service de table en argent ciselé (σύνθεσιν ἀργυρίου ἀναγλύφου) que, d'après *Leontios de Neapolis, Vie de Syméon le fou et de Jean de Chypre*, éd. A. FESTUGIERE, Paris 1974, chap. XXVII, p. 378 et p. 379, un évêque du nom de Troïlos voulait faire acheter par son syncelle au prix de trente livres d'argent ; le héros de la *Vita*, le patriarche d'Alexandrie Jean l'Aumônier réussit à réformer ce Troïlos grâce à un songe qui tançait son avarice en lui faisant perdre le paradis.

références à ces objets abondent dans les textes byzantins. Les *Miracles de saint Démétrius*, par exemple, font plusieurs fois mention du *ciborium* en argent ([28]) et d'autres objets (comme le *skimpous* et le trône épiscopal) en argent ciselé qui ornaient sa cathédrale à Thessalonique. L'exemple le plus caractéristique du recueil des *Miracles* est celui du premier miracle, peut-être le plus ancien de tous, datant en tant qu'historiette de peu après le transfert du siège de l'*Illyricum* de Sirmium à Thessalonique (441-42) ([29]) : l'éparque Marianos, guéri grâce à l'intervention du saint, apporta à sa cathédrale χρύσεά τε και ἀργύρεα εἴδη πολύτιμα καὶ πολλά toute une quantité d'objets précieux en or et en argent ([30]). Il suffit, par ailleurs, de rappeler à ce point les icônes byzantines qui, après la liquidation de la crise iconoclaste se retrouvaient peintes et vénérées, en fresques ou en panneaux sur toute sorte de matériaux : bronze, argent ou or ([31]), pour se rendre compte à quel point cette ornementation précieuse correspondait bien à une perception d'honneur du sacré dans la mentalité byzantine ([32]). Dans ces conditions, il n'est pas rare de rencontrer dans les

(28) Miracle 1, § 22, Miracle 6, § 60-61, Miracle 7, § 66 et Miracle 10, § 88 dans l'éd. de P. LEMERLE, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, I. *Texte*, Paris, 1979, II. *Commentaire*, Paris, 1981. P. Lemerle, II, pp. 210-213, doute que la mention par «quelques-uns» (Miracle 1, § 22) du corps du saint ainsi que celle du *skimpous* – plateforme dans le *ciborium* – seraient une affirmation que la relique du saint se trouvait vraiment là. Au contraire, C. BAKIRTZIS, *Ἁγίου Δημητρίου θαύματα. Οἱ Συλλογές Ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννου καὶ Ἀνωνύμου. Ὁ Βίος, τὰ θαύματα καὶ ἡ Θεσσαλονίκη τοῦ Ἁγίου Δημητρίου*. Thessalonique, 1997, pp. 500-503, considère le *ciborium* comme une confirmation matérielle de l'existence du corps du saint dans la cathédrale de Thessalonique, et les mots employés comme une expression de patriotisme local. En tous cas, la forme de ce *ciborium* serait reproduite par des reliquaires-ciboires de la même forme. Un exemple bien connu de ce type d'objets est celui du reliquaire portant l'inscription de l'impératrice Eudocie Makrembolitissa (XIe s.) qui se trouve aujourd'hui au musée du Kremlin à Moscou. Cf. Th. MATHEUS, *Religious Organization and Architecture. Catalogue numbers 1-40*, *The Glory of Byzantium*, n° 36, pp. 77-78.

(29) LEMERLE, *op. cit.*, II, p. 79.

(30) *Ibidem*, Miracle I, § 23. BAKIRTZIS, *op. cit.*, p. 80.

(31) Cf. J. ROSENQVIST, *The Life of Irene Abbess of Chrysobalanton*, Uppsala, 1986, p. 2,17-18 à p. 4,1-2 : καὶ τὸν ἑαυτῆς ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ κόσμον, τὴν θεοτερπῆ τῶν εἰκόνων ἀνατύπωσιν αὖθις ἀπέλαβεν, ἐν τοίχοις ἐν πίναξιν, ἐν ὕλαις πάσαις, χαλκῷ καὶ ἀργύρῳ καὶ χρυσῷ καὶ χαραττομένων καὶ προσκυνουμένων...

(32) La décoration précieuse de la sépulture de S. Basile à Césarée en offre

textes des mentions d'offrandes assorties de pierres précieuses, faites à des institutions de l'Église, surtout par des membres de la famille impériale, aux fins d'honorer à la fois l'offrant et le destinataire. Les exemples venus jusqu'à nous, porteurs souvent d'inscriptions dédicatoires, des collections de musées en font foi. Il s'agit souvent de croix de procession en fer ou en airain avec revêtement d'or ou d'argent, souvent décorées au cloisonné et assorties de pierres précieuses ou – surtout dans le cadre d'une provenance plus humble – semi-précieuses ([33]). Il s'agit aussi d'objets liturgiques, surtout patènes et calices d'Eucharistie ([34]), en matériau précieux ou semi-précieux, telles que la patène en agate bordée de rubis avec la représentation de la Cène datant du IXe s., aujourd'hui en Suisse, ou celle de Saint-Marc de Venise, – datant du XIIe s. – en albâtre avec le Christ en médaillon émaillé et bordée de cristaux de roche ([35]).

Leur emploi d'offrande et leur connotation d'ornement du sacré mis à part, ces mêmes pierres précieuses étaient, d'autre part, liées pour la plupart directement ou indirectement à l'Empire et à l'image impériale en tant que «pierres impériales» (*λίθους βασιλικούς*) ([36]). Les mentions correspondantes ne manquent pas. Il suffit de parcourir le *Livre des Cérémonies*, surtout dans ses descriptions des costumes impériaux portés les jours de fête pour se rendre compte de combien de fois l'empereur apparaît en habit officiel brodé de pierres, la tête ornée des couronnes blanches, rouges, vertes gemmées en pierres assorties ([37]) et portant des

un bel exemple. Michel Attaliate en effet, décrivant l'invasion des Turcs en Césarée en 1067 souligne l'abondance et la qualité du travail en or, perles et pierreries qui en ornaient les ouvertures et qui furent partie du butin. Cf. MICHEL ATTALIATE, *Histoire*, éd. I. BEKKER, dans CSHB, Bonn, 1853, p. 94, 8-10 : τὰ δὲ τὴν ὀπὴν περιστέλλοντα θύρια, πολυτελῶς καὶ ἀφθόνως ἐξειργασμένα χρυσῷ καὶ μαργάροις καὶ λίθοις, ἐξαίρουσι.

(33) Cf. à titre d'exemple les croix de procession de Saint-Philémon à Rhodes, dont la forme originale remontant au IXe-XIe s., comprenait des pierres semi-précieuses dont la place reste vide aujourd'hui : cf. Ch. KOUTELAKIS, *Οι σταυροί λιτανείας του Αγίου Φιλήμονα της Ρόδου*, dans *ΧΑΡΙΣ ΧΑΙΡΕ. Μελέτες στη Μνήμη της Χάρης Κάντζια*, vol. II, éd. Ministère grec de la Culture et Institut Archéologique d'Études Égéennes, Athènes, 2004, pp. 184 et 192, fig. 2. Pour des exemples plus précieux cf. *The Glory of Byzantium*, nos 21-27 et pp. 55-67.

(34) Cf. à titre d'exemple, *The Glory of Byzantium*, nos 30-31, p. 70-71.

(35) *The Glory of Byzantium*, nos 28-29, et pp. 67-68.

(36) MALALAS, *Chronographia* éd. J. THURN, dans *CFHB*, Berlin-New York. 2000, p. 378,48 (= p. 450 dans éd. de DINDORF).

(37) PILTZ, *Middle-Byzantine*, pp. 40-41. Inutile de revenir sur le rôle des cou-

épées et dagues ornées de pierres (*διάλιθοι*) tout aussi assorties. Les descriptions des couronnes (rouges, blanches, vertes) que portent les empereurs lors des cortèges impériaux, conformément aussi à l'habillement choisi ([38]), font allusion à une abondance de pierres précieuses correspondantes (rubis, diamants, émeraudes, etc.), pour ne pas parler de la valeur symbolique des couleurs qui seraient peut-être adaptées chaque fois en rapport à la cérémonie suivie, et aussi en fonction du lieu auquel on se rendait ([39]). Citons à titre d'exemple l'apparition splendide de l'empereur le Lundi de Pâques en «tunique de soie pourpre à fils d'or enrichie de pierres précieuses et de perles (le *kolobin*) que l'on appelle aussi 'la grappe' (*botrys*), il prend l'épée d'or enrichie de pierres précieuses et de perles et le *Préposite* place sur la tête vénérable de l'empereur la *toga* ou la tiara» ([40]). Le cheval qu'il va monter par la suite est, lui aussi, harnaché d'or, de pierres précieuses et de perles, avec des rubans de soie ([41]). Ce protocole du Lundi de Pâques sera suivi presque à la lettre par Nicéphore Phocas qui, une fois proclamé empereur, fera son entrée dans la capitale, malgré la simplicité bien connue de ses goûts, sur un cheval blanc caparaçonné de pourpre et d'or, se prêtant ainsi à l'image «impériale» ([42]) exi-

ronnes et du diadème et sur l'importance à la fois juridique, institutionnelle et même de propagande, de la cérémonie du couronnement. Cf. à ce propos Aikaterine CHRISTOPHILOPOULOU, *Ἐκλογή, Ἀναγόρευσις καὶ στέψις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορος*, Athènes, 1956, pp. 58-66, 151-155 et 205-213, EADEM, *Το πολίτευμα και οι θεσμοί της βυζαντινής αυτοκρατορίας (κράτος, διοίκηση, οικονομία, κοινωνία)*, Athènes, 2004, p. 77-78.

(38) A. VOGT, *Constantin Porphyrogénète, Le Livre des Cérémonies*, Paris, 1967, vol. I, p. 175-178.

(39) A. CARILE, *La prossemica del potere : Spazi e distanze nei cerimoniali di corte*, dans *Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 50 : *Uomo e Spazio nell'Alto Medioevo*, Spoleto, 2003, vol. II, pp. 589-656.

(40) VOGT, *Constantin Porphyrogénète, Le Livre des Cérémonies*, vol. I, p. 72 περιβάλλεται ὁ βασιλεὺς κολόβιν τριβλάτιν χρυσοσωληνοκέντητον διὰ λίθων καὶ μαργάρων ἡμφιεσμένον, ὃ καὶ βότρυς καλεῖται, καὶ σπαθίον ὁμοίως χρυσοῦν διὰ λίθων καὶ μαργάρων ἡμφιεσμένον...

(41) *Ibidem*, p. 72-73.

(42) Léon DIACRE, *Historiae*, éd. C. B. HASIUS, dans *CSHB*, Bonn, 1828, p. 48. Sur une sorte d'hiérarchisation des couleurs accentuant la majesté sacrée déléguée du pouvoir divin dans la mentalité byzantine, la pourpre et l'or étant réservés à l'empereur, cf. H. HUNGER, *Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Graz, 1965, pp. 76-84. Sur la prépondérance des couleurs or, pourpre, blanc vert et bleu dans le cérémonial des costumes, cf. PILTZ, *Middle-Byzantine*, p. 50.

gée par les circonstances. L'image du pouvoir rehaussé de pierres précieuses se trouvait liée à et agrémentée par celle de l'impératrice *Augusta* qui, de son côté, se présentait aussi avec une escorte de dames d'honneur portant trois grenades pourpres ornées de pierres précieuses (43). L'image citée renvoie à une cérémonie de mariage, ce qui explique la présence des grenades. Toutefois, ce symbole traditionnel de la fécondité, prend, du moment qu'il touche la famille impériale, lui aussi la forme de pierres précieuses, seyant à la majesté de l'empire.

Cette image du pouvoir impérial étincelant de pierreries se transmettait aussi par le biais du pouvoir délégué. Les insignes de nombre de dignités et de titres étaient des objets ornés de pierreries qui faisaient refléter le prestige impérial sur ceux qui les recevaient et, du moment que les dignitaires y ayant droit les portaient publiquement, ces objets servaient à leur tour de multiplicateurs du prestige impérial. Les spatharocandidats qui recevaient de la main de l'empereur comme insigne un collier en or orné de pierres précieuses retombant sur la poitrine (44) les protospathaires qui recevaient aussi un collier d'or avec pierres et perles que l'empereur lui-même leur fermait autour du cou (45), ou les ostiaires qui devaient tenir bien visibles leurs bâtons en or à poignée ornée de pierres précieuses (46) au cours des cérémonies protocolaires, en sont autant d'exemples. En outre, les objets ornés de pierreries, joyaux précieux surtout, constituaient un cadeau habituel des empereurs et impératrices aux gens de leur entourage, à en juger par «les colliers et autres joyeux reçus de l'impératrice» dont se dévêtit Irène de Chrysobalantou à son entrée au monastère (47). C'était, une fois encore, un acte de gratification qui honorait celui qui le

(43) *Constantini Porphyrogeniti imperatoris de Cerimoniis aulae byzantinae*, éd. J. Reiske, dans *CSHB*, Bonn, 1829-1830, vol. I, 41, p. 216 = A. Vogt, *Constantin Porphyrogénète. Le Livre des Cérémonies*, Paris, 1967, vol. II, p. 23 : χρὴ δὲ γινώσκειν ὅτι περιπατοῦσιν τρεῖς ῥοδιῶνες διάλιθοι πορφυροῖ, τὸν μὲν ἕνα βαστάζει ἡ παρακαθίστρια ὄπισθεν τῆς Αὐγούστης, καὶ ἄλλοι δύο ἔνθεν κἀκεῖθεν.

(44) N. Oikonomides, *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris, 1972, p. 93,3-5. Il est à remarquer que le texte parle d'une pierre περιλεύκιος qui serait d'après Du Cange une pierre à propriétés magiques (Cf. *Ibidem*, p. 93 et n. 37). Serait-ce un indice de l'emploi des pierres blanches et incolores pour plus qu'une simple décoration ?

(45) Oikonomides, *Les listes*, p. 127,18-21.

(46) Oikonomides, *Les listes*, p. 127,10-11 et n. 79.

(47) Rosenqvist, *The Life of Irene*, § 4, p. 14,11-13.

recevait ; toutefois, en même temps, cette pratique renforçait la perception du précieux comme seyant à la puissance impériale ainsi que, comme indiqué par son abandon au profit de l'abnégation monastique par la suite, à un registre plus élevé, au précieux de la divinité n'ayant plus besoin de parures.

Les sources historiques non plus ne cessent de se référer à des pierres de valeur et de prestige. Pour la *Chronique* de Théophane, par exemple, le fait que l'empereur Dioclétien ne se contenta plus d'être salué, comme c'était la coutume jusqu'alors, par les sénateurs, mais leur demanda l'*adoratio*, est un glissement vers l'abandon des formes romaines au profit d'attributs de royauté plus à l'orientale qui se doublait d'une forme concrète, de l'adoption d'un signe extérieur : l'empereur opta pour des chaussures en or, perles et pierres précieuses (48), soulignant ainsi sa dignité impériale au plus haut degré. Le chroniqueur Malalas, de son côté, mentionne un cadeau de l'empereur Justinien Ier à la ville d'Antioche, une de ses toges qui était brodée de «pierres impériales» (49). De telles mentions dans nos sources unissent souvent les deux connotations, impériale et sacrée, dont se prévalaient les pierres précieuses. Théodose II, par exemple, imitant la dévotion bien connue de sa sœur, offrit au patriarche de Jérusalem une subvention substantielle, non seulement afin de suppléer aux besoins des indigents mais aussi afin d'orner d'or et de pierreries (50) la croix destinée à être exposée sur le Golgotha. Ces pierres et cadeaux impériaux avaient, – surtout à Jérusalem, premier centre de pèlerinage chrétien –, littéralement valeur d'un empire. La ville de Jérusalem elle-même devint un point de référence en tant que ville qui abritait des trésors en cadeaux impériaux provoquant ainsi la convoitise des Perses et d'une fraction samaritaine de l'époque de Justinien. Les cadeaux impériaux

(48) THEOPHANE, éd. CLASSEN, p. 12,3-4 : Διοκλητιανός, προσκυνεῖσθαι ὑπό τῶν συγκλητικῶν καὶ οὐ προσαγορεύεσθαι κατὰ τὸ πρότερον σχῆμα ἀπήτησεν. Ἐκαλλώπισε δὲ καὶ τὸ ὑπόδημα χρυσίῳ καὶ μαργαρίταις καὶ λίθοις τιμίοις.

(49) MALALAS, éd. THURN, p. 378,47-48 (= éd. DINDORF, p. 450,16-18) : ...ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Ἰουστινιανὸς ἐδωρίσατο τοῖς Ἀντιοχεῦσιν τὴν ἰδίαν τόγαν ἔχουσαν καὶ λίθους βασιλικούς· καὶ ἡπλώθη ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ λεγομένῃ Κασσιανοῦ.

(50) THEOPHANE, éd. CLASSEN, pp. 133-134 : ...Θεοδόσιος...πολλὰ χρήματα τῷ ἐπισκόπῳ Ἱεροσολύμων ἀνέστειλεν πρὸς διάδοσιν τῶν χρείαν ἐχόντων, καὶ τὸν σταυρὸν χρυσοῦν διάλιθον ποιῆσαι πρὸς τὸ παγῆναι ἐν τῷ ἁγίῳ κρανίῳ.

mentionnés étaient d'après les chroniques «une grande quantité d'or et une quantité incommensurable de pierres précieuses» ([51]). Dans ces conditions, les pierres précieuses devenaient plus qu'un apanage du prestige impérial ou du prestige de l'Église qui les recevait. Elles devenaient, en leur propre nom comme valeurs, mais aussi en tant que cadeaux – symboles de l'empereur et de l'empire, dignes d'une guerre. L'attitude du chroniqueur est assez ambivalente sur ce point : fierté face au prestige impérial et à celui de la ville sainte reflétés mutuellement, crainte de guerre, fustigation de la convoitise des étrangers. Son regard est positif mais nuancé. L'éclat des pierres précieuses, déjà associées à Jérusalem en tant que pierres de fondation de Jérusalem céleste selon l'Apocalypse ([52]) pouvait cacher des ombres.

Précisons aussi que les objets précieux, richement ornés comme les grenades, épées et vases liturgiques mentionnés plus haut, non seulement étaient liés à la majesté impériale en tant qu'offrandes provenant des membres de la famille impériale mais aussi, souvent, ils la proclamaient en la glorifiant par le biais d'inscriptions ou de représentations rendant explicite le lien de l'empire et du sacré. Les stavrothèques – dons impériaux, incrustées de pierres – en offrent les meilleurs exemples. Celle de Saint-Marc de Venise avec la scène de crucifixion, est ainsi un kaléidoscope de pierres précieuses et semi-précieuses rouges, bleues et vertes ([53]). Toutefois, l'exemple le plus connu de ce type d'objet avec pierres impériales est peut-être la soi-disant «Stavrothèque de Limbourg» incrustée de pierres précieuses qui constitue un des meilleurs exemples de l'orfèvrerie byzantine. Elle porte deux inscriptions dédicatoires, la première mentionnant les empereurs «Constantin et Romain» et la seconde le «proèdre Basile». La première, celle qui nous intéresse ici, fait mention explicite des pierres précieuses et des perles qui l'ornent ([54]) en tant que dues

(51) MALALAS, éd. DINDORF, p. 455,17-18 : ...πόλιν ἔχουσαν διαφόρων βασιλέων χαρίσματα· χρυσοῦ τε γὰρ πλῆθος πολὺ καὶ λίθων τιμίων ἀναρίθμητος ποσότης... De même THEOPHANE, éd. CLASSEN, pp. 274-275 : Χοσρόης οὐ προείλατο τὴν εἰρήνην, βουλόμενος καὶ τὴν Ἱερουσαλὴμ δι' αὐτῶν παραλαβεῖν ἔχουσαν χρυσοῦ ἀναρίθμητα κεντηνάρια καὶ λιθείαν πολλήν.

(52) Apocalypse, 21 : 19-20.

(53) *The Glory of Byzantium*, n° 37, pp. 78-79.

(54) Cf. *CIG* n° 8695 : Κωνσταντῖνος δὲ καὶ Ῥωμανὸς δεσπόται / λίθων διαυγῶν συνθέσει κ(αὶ) μαργάρων/ ἔδειξαν αὐτὸ θαύματος πεπλησμένον. / Κ(αὶ) πρὶν μὲν Ἅιδου Χ(ριστός) ἐν τούτῳ πύλας / θραύσ(α)ς ἀνεζώωσε τοὺς τεθνηκότας / κοσμήτορες τούτου δὲ νῦν στεφηφόροι / θράση δι' αὐτοῦ συντρίβουσι βαρβάρων.

à deux empereurs du nom de Constantin et Romain (Constantin VII et Romain II selon toute probabilité) ([55]) et établit une comparaison entre les empereurs cités et le Christ par le biais de la croix : le Christ a, par son martyre sur la croix, brisé les portes de l'Enfer ([56]), tandis que les souverains mentionnés, détruisaient, avec l'aide de la croix, la menace des barbares. Cette dernière indication constituait en même temps un indice assez clair du rôle de l'empereur en tant qu'«*isapostolos*» représentant du Christ, indice renforcé, d'après J. Koder, par la représentation de St. Jean le Précurseur sur la Stavrothèque sous les traits de l'empereur Constantin VII ([57]). C'est un exemple où la fonction idéologique d'un objet précieux unissant le sacré et l'impérial avec en plus une notion de propagande se trouve pleinement assumée.

Toutefois le meilleur exemple unissant le sacré et l'impérial sous les auspices des pierres précieuses dignes à la fois de la majesté et de la divinité est peut-être celui de la couronne, attribut majeur en soi de la qualité impériale, de valeur inestimable, que les deux augustes, Sophie épouse de Justin Ier et Constantina épouse de Maurice avaient fait réaliser et offert à l'empereur. Sauf que celui-ci, «après l'avoir admiré» – nous dit la chronique – l'a offerte à son tour à l'église de Sainte-Sophie et l'a fait suspendre par une triple chaîne assortie de pierres précieuses au dessus de l'autel ([58]), acte qui, par ailleurs, devint un point de friction avec son

(55) L'identification de Constantin VII sous les traits de S. Jean le Précurseur de la stavrothèque est due à J. Koder, *Ὁ Κωνσταντῖνος Πορφυρογέννητος καὶ ἡ Σταυροθήκη τοῦ Λίμπουργκ*, dans *Κωνσταντῖνος Ζ' ὁ Πορφυρογέννητος καὶ ἡ Ἐποχή του, Delphes 1987*, éd. A. Markopoulos, Athènes, 1989, p. 183, suivant la datation communément acceptée. Cf. aussi E. Aus'm Weerth, *Das Siegerkrenz der byzantinischen Kaiser Konstantinus VII. Porphyrogenitus und Romanus II. und der Hirenstab des Apostels Petrus*, Bonn, 1866. Par contre, A. Frolow, *La relique de la vraie croix*, Paris 1961, p. 236, n° 135, avait avancé l'identification aux empereurs Constantin VII et Romain Ier (17 Décembre 920-Mai 921).

(56) Référence indirecte à l'iconographie de la Descente aux Limbes avec le Christ brisant les portes de l'enfer., cf. G. Scailler, *Die Auferstehung und Erhörung Christi. Ikonographie der christlichen Kunst*, Grütenslohe, 1971, fig. 99.

(57) Koder, *op. cit.*, pp. 183-184.

(58) Theophane, éd. Classen, p. 433-434 : τῇ ἡμέρᾳ τοῦ Ἁγίου Πάσχα Σοφία ἡ αὐγοῦστα ἡ γυνὴ Ἰουστίνου ἅμα Κωνσταντίνῃ γυναικὶ Μαυρικίου στέμμα κατασκευάσασαι ὑπέρτιμον τῷ βασιλεῖ προσήγαγον. Ὁ δὲ βασιλεὺς τοῦτο θεασάμενος, ἀπελθὼν εἰς τὴν ἐκκλησίαν τῷ θεῷ τοῦτο προσήγαγεν καὶ ἐκρέμασεν αὐτὸ διὰ ἁλυσιδίου διαλίθου καὶ χρυσοῦ.

épouse, qui apparemment ne comprenait pas que ces offrandes d'objets sacrés de grande valeur pouvaient aussi constituer une sorte de «thésaurisation» pour l'empire ([59]), pouvant servir comme liquidités en cas de guerre ou de besoin.

Il en va de même des pierres précieuses vues comme relevant de la royauté en dehors des frontières de l'empire. Elles étaient, en plus de leur valeur marchande, les signes extérieurs visibles de l'opulence de l'empire. Un regard aux cadeaux dont étaient chargées les ambassades suffit : le protospathaire Épiphane, envoyé de Romain Ier Lécapène au roi d'Italie Hugues de Provence en 933 (dont l'empereur cultivait l'alliance contre les princes de Capoue, Bénévent et Salerne qui s'étaient emparés de quelques forts byzantins en Italie du Sud) apportait, selon la coutume, à ce dernier et à ses courtiers, en plus de la somme de 32,5 livres d'or, une série d'objets de luxe en cadeaux ([60]), étoffes précieuses en soie et broderies, verres soufflés à la main, objets en argent et or travaillé, etc.. La liste, reproduite en entier par le *Livre des Cérémonies* ([61]), en est longue mais le fait qu'y est spécialement mentionné un verre travaillé en entier en pierre précieuse ([62]) est significatif de la valeur qu'avaient ces pierres. En outre, ces pierreries reviennent constamment dans les réceptions d'ambassadeurs pour promouvoir l'opulence de l'Empire et de ses souverains. Les descriptions de l'audience impériale à Triconchos, quand l'empereur, en l'occurrence Théophile, se trouve assis sur un trône d'or enrichi de pierreries ([63]) en sont la preuve. La valeur de ces trônes couverts de pierres précieuses en tant que signe de prestige et d'ostentation allait de pair dans ce cas avec leur fonction idéologique ([64]) et servait à la rendre plus

(59) N. Oikonomides, *The Role of Byzantine State in the Economy*, dans A. Laiou, Ch. Bouras, C. Morrisson, N. Oikonomides et C. Pitsakis, *The Economic History of Byzantium from the Seventh to the Fifteenth Century*, vol. 3, Washington, 2002, p. 1017.

(60) Sur la valeur à la fois politique et économique des objets précieux offerts en cadeaux, cf. en dernière instance Angeliki Laiou, *Economic and Non-economic Exchange*, dans A. Laiou, Ch. Bouras, C. Morrisson, N. Oikonomides et C. Pitsakis, *The Economic History of Byzantium* (*op. cit.*), vol. 2, pp. 684, et 692-693.

(61) *De Cerimoniis*, éd. Reiske, vol. II, 44, pp. 661-662.

(62) *Ibidem*, p. 661 : ... ποτήριον ὀνυχίτου 1...

(63) *Continuation de Théophane*, éd. I. Bekker, dans *CSHB*, Bonn, 1838, p. 142,15-16 : ἐν χρυσῷ διαλίθῳ θρόνῳ καθήμενος.

(64) Sur les différents aspects de l'idéologie impériale explicités par les différents trônes en usage – ce que G. Dagron appelle trônes d'autocratie vétéro-

évidente encore. C'était presque une condition indispensable de l'image impériale érigée en majesté sacrée. Les trônes en or de Constantin et de Théophile et la table impériale, en or aussi, incrustée de pierres et de perles utilisée aux banquets (à Pâques) du Chrysotriclinos au xe s., comme rapporté par le *Taktikon de l'Escurial* (971/975) ([65]) au cours des grandes réceptions ont dû frapper l'imagination populaire. Ces descriptions sont répétées presque comme un cliché de l'image de l'empire dans les œuvres romanesques. Citons, à titre d'exemple, la description extravagante des ambassadeurs étrangers dans la très tardive *Histoire de Bélisaire* avec le trône impérial λιθαρομαργαρίταρον, ζάφειρον φορτωμένος ([66]), couvert de perles, de pierres précieuses, et de saphirs.

D'autre part, ces objets précieux servaient non seulement de cadeaux mais aussi de source de financement pour les missions byzantines à l'étranger. La liste des dépenses ([67]) de ce même protospathaire Épiphane déjà mentionné, annexée à la liste de ce qu'il avait reçu pour son voyage en Italie suffit pour nous en informer. Rappelons aussi le cas des ambassadeurs byzantins qui revinrent de leur mission auprès du calife à Bagdad au xe s. après avoir fait commerce «de pierres précieuses et de perles» ([68]) et après avoir présenté au tombeau de St. Thomas à Edesse (Urfa) les cadeaux précieux (des chandelles enrichies de pierreries) de l'empereur Constantin Porphyrogénète. Il en va de même des ambassadeurs qui se trouvèrent en Egypte pour des raisons « d'ambassade... et de commerce» et qui, selon Théodore Métochite, furent témoins du martyre de St. Michel le Jeune à Alexandrie ([69]).

testamentaire, de représentation et d'épiphanie, cf. G. Dagron, *Trônes pour un empereur*, dans *Byzantium State and Society. In Memory of N. Oikonomides*, éd. Anna Avramea, A. Laiou et E. Chrysos, Athènes, 2003, pp. 179-203.

(65) Oikonomides, *Les listes*, p. 275,1-7 : ... μέσον δὲ αὐτῶν ἵσταται τραπέζιον χρυσοῦν διὰ λίθων καὶ μαργαριταρίων ὅπερ ἔχει ὁ βασιλεύς.

(66) W. G. Bakker et A. F. Van Gemert, *Ἱστορία τοῦ Βελισαρίου*, Athènes, 1988, version *x*, § 67, vers 491-504, pp. 226-228. Sur le genre littéraire de ces "narrations" cfr. dernièrement H.-A. Theologitis, *Pour une typologie du roman à Byzance. Les héros romanesques et leur appartenance générique*, dans *JOB* 54, 2004, pp. 207-233, sp. p. 217.

(67) *De Cerimoniis*, éd. Reiske, vol. II, 44, p. 662.

(68) *Continuation de Théophane*, p. 455 : ... τοῦ ἀποστόλου Θωμᾶ τὸν τάφον προσκυνήσαντες καὶ κατασπασάμενοι καὶ τὰς βασιλικὰς κατασταλείσας λαμπάδας ὑπανάψαντες, καὶ ἐμπορευσάμενοι λίθων τιμίων καὶ μαργαριτῶν.

(69) *AA SS*, Novembris, IV, col. 676D-E.

Cette valeur marchande des pierres précieuses, déjà mise en évidence par la réglementation du *Livre du Préfet* (70) concernant les conditions de leur acquisition est dans ce cas apparente. Elle constitue un des indices de la perception des pierreries dans leur préciosité, dans leur image la plus matérielle. Toutefois, le regard est positif. Ceci n'est pas seulement lié à leur fonction de signe de prestige de l'Empire et de l'Eglise, malgré le fait que cette image semble bien ancrée dans la mentalité byzantine. Après tout, les pierres précieuses ont servi d'apanage à toute royauté en toute époque ; les chroniques byzantines elles-mêmes en citent un exemple : une perle de dimensions imposantes, et d'un nacré extraordinaire, un fameux μάργαρος qui servait presque de signe distinctif au grand roi de Perse Peroses (Peroz Ier, 459-484). D'après le chroniqueur byzantin, celui-ci, étant tombé dans le piège des Huns et sur le point de mourir, enleva de son oreille son signe caractéristique, une perle fameuse pour sa blancheur «pour que», – nous dit le chroniqueur –, «personne après lui ne s'en serve» (71). Le chroniqueur byzantin semble, dans ce cas, fasciné par la valeur inestimable ainsi que par la couleur blanche nacrée de la perle, mais en tout cas il s'abstient de toute condamnation du geste du roi Perse. Son regard est tout d'admiration pour la perle et pour le prestige impérial qu'elle évoquait.

Ce regard positif sur les pierres précieuses, royales et liées au sacré a peut-être quelque chose à avoir avec leur valorisation par le pouvoir sacré lui-même : les pierres précieuses valorisaient le pouvoir impérial ou ecclésiastique qui s'en servait, et rehaussaient son prestige. Mais en même temps ayant servi à leur tour ce pouvoir et «l'ordre louable grâce auquel le pouvoir impérial grandit en prestige et, par là même, fait l'admiration et des étrangers et de nos propres sujets», d'après le prologue tant cité du *Livre des Cérémonies* (72), elles acquièrent une valeur propre. Le regard que les byzantins posaient sur elles était en principe un regard positif.

Cette mentalité qui regardait les pierres précieuses positivement n'était pas seulement le fruit de la tradition impériale. Elle était aussi le produit d'une tradition ancienne, remontant à Théophraste, Pline, le Corps Her-

(70) *Das Eparchenbuch Leons des Weisen*, éd. J. KODER, dans *CFHB*, Vienne, 1991, 2.1, 2.2, p. 84.

(71) THEOPHANE, éd. CLASSEN, p. 190.

(72) *De Cerimoniis*, éd. REISKE, p. 3 ; cf. VOGT, p. 1.

métique et la littérature médicale de l'époque ([73]), qui attribuait à ces pierres des pouvoirs bénéfiques de guérison et qui, portée à l'extrême, en assignait, par une interprétation exégétique, une pierre à chaque Apôtre. Cette interprétation se trouve déjà élaborée dans l'œuvre d'Épiphane de Chypre sur les *12 pierres précieuses* qui, conformément à la description vétérotestamentaire ([74]), ornaient le pectoral du Grand Prêtre d'Israël. Nous n'allons pas nous occuper ici de la tradition philologique et littéraire de cette œuvre, assez problématique en soi, puisque ses versions plus connues, en grec ([75]) et en latin ([76]), ne seraient que des variantes en épitomé, des résumés de la version originale une des dernières œuvres d'Épiphane ([77]), et que les deux épitomés parvenues jusqu'à nous, indépendantes l'une de l'autre, présentent des divergences substantielles et qu'on ne saurait dire comment elles reflètent la culture phénoménale d'Épiphane de Chypre ([78]). La version géorgienne, contenant une variante plus complète, la presque totalité de l'œuvre ([79]), ne semble pas toutefois avoir eu la même diffusion que les autres, surtout la version latine, formant la base des lapidaires du Moyen Âge ([80]). L'œuvre, écrite vers la fin du IVe s. (d'après le témoignage de S. Jérôme qui dit avoir reçu une copie de la main de l'auteur) ([81]), après un séjour de l'auteur à Rome vers 394 A.D., est arrivée jusqu'à nous en versions résumées (Epitomés 1 et 2) ([82]) et reflétée dans d'autres œuvres comme les *Questiones* d' Anastase

(73) Sur les connaissances d'Épiphane de Chypre en matière de pierres guérisseuses et leurs sources probables dans les collections médicales antiques, cf. R. P. BLAKE et H. DE VIS, *Epiphanius, de Gemmis. The Old Georgian Version and the Fragments of the Armenian Version* (*Studies and Documents*, 2), Londres, 1934, pp. XCII-XCVI. Sur cette médecine à Byzance cf. J. STANNARD, *Aspects of Byzantine Materia Medica*, dans *DOP*, 38, 1984, pp. 205-211, sp. p. 209.

(74) *Exode*, 28 : 15-20.

(75) *PG* 43, col. 293-304.

(76) *PG* 43, col. 322-366.

(77) BLAKE et DE VIS, *Epiphanius, de Gemmis*, p. XII.

(78) *Ibidem*, p. X.

(79) M. CHANIDZE, *Les monuments de l'ancienne littérature géorgienne. Le recueil de Chatberi du Xe siècle*, dans *Bedi Kartlisa*, 38 (1980), pp. 131-136.

(80) F. DE MELY, *Les lapidaires de l'Antiquité et du Moyen Age*, vol. I-III, Paris, 1896-1902.

(81) *PL* 24, col. 523C-D et 525A-B ; *PL* 25, col. 271C.

(82) BLAKE et DE VIS, *Epiphanius, de Gemmis*, pp. XII-XV. Texte de l'Epitomé 1, dans DE MELY, *Les lapidaires*, vol. II, p. 193sqq.

le Sinaïte ([83]) ou dans Cosmas Indicopleustès ([84]). Dans cette œuvre, Épiphane décrit suivant l'exposé correspondant de l'*Exode*, à l'intention de Diodore, évêque de Tyr, les douze pierres du pectoral du grand prêtre, et leur place en quatre rangs de trois pierres chacun, et ajoute leurs formes, provenances, couleurs et qualités ([85]). L'exposé sur les 12 pierres se conclut sur un autre – attribué aussi à Épiphane –, concernant une treizième pierre, la plus importante de toutes, le diamant que le Grand Prêtre ne portait, en plus des 12 pierres, que trois fois par an en entrant dans le *Sancta Sanctorum* ([86]). Il est à remarquer toutefois que les descriptions d'Épiphane, même succinctes, ne sont pas totalement fantaisistes, quant aux coloris, formes et provenances des pierres. Le sardonyx, – y compris une variante verdâtre – le topaze pourpre foncé presque noir, l'émeraude d'un vert brillant, le saphir pourpre avec des points d'or, l'escarboucle couleur anthracite/grenat, le jaspe, l'agate, l'améthyste couleur flamme, le chrysolithe, le béryl vert, l'onyx blond, sont bien décrits avec des variétés précises, même si l'auteur s'intéresse beaucoup plus à leur provenance et à leur histoire – souvent imaginaire – et à leur qualités soi-disant médicinales – le saphir, par exemple serait un remède souverain contre les pains et, en poudre mélangée de lait contre les abcès ([87]), – qu'à leur emploi comme pierres précieuses. Il a aussi l'honnêteté intellectuelle de déclarer que, concernant une des 12 pierres, le «*ligyrion*» (ligure), il n'a pas réussi à trouver des références ([88]), et il y supplée par une autre pierre que, selon lui, les textes sacrés avaient oublié, le hyacinthe. D'autre

(83) *PG* 79, col. 311sqq.

(84) *Cosmas Indicopleustes*, éd. W. Wolska-Conus, Paris, 1970, vol. II, p. 75sqq.

(85) *PG* 43, col. 293C : τετραχῆ δὲ διαιρεῖται... σπιθαμῆς τὸ μῆκος καὶ εὖρος ὁμοίως. Τοῦ μὲν πρώτου στίχου πρῶτος λίθος σάρδιον, εἶτα τοπάζιον, εἶτα σμάραγδος. Τοῦ δὲ δευτέρου στίχου πρῶτος λίθος ἄνθραξ, εἶτα σάπφειρος, εἶτα ἴασπις. Τοῦ τρίτου στίχου πρῶτος λίθος λίγος λιγύριον, εἶτα ἀχάτης, εἶτα ἀμέθυστος. Τοῦ τετάρτου στίχου πρῶτος χρυσόλιθος, εἶτα βηρύλλιον, εἶτα ὀνύχιον. Cf. aussi *Exode*, 28 : 15-21.

(86) *PG* 43, col. 301CD-304AB. Le texte serait plutôt attribué à Anastase le Sinaïte.

(87) *PG* 43, col. 297B. Ces connaissances, subsistant tout au long de l'histoire byzantine, faisaient en effet partie de collections médicales antiques, surtout d'après Galien et Oribase que Photius citait souvent en résumé. Cf. à titre d'exemple, *Photius, Bibliothèque*, vol. III, Paris, 1962, codex 221, p. 141, citant l'exposé d'Aétius d'Amida (VIe s.) sur le propriétés des métaux.

(88) *PG* 43, col. 298D-300AB.

part, comme le montre la collation de la version géorgienne avec la première Epitomé grecque (89), Épiphane s'intéressait davantage à leur «énergie», au pouvoir mystique et à la fonction guérisseuse des pierres (90) qu'à leur valeur marchande ou de prestige. La même Épitomé accorde, suivant l'*Exode*, chacune des 12 pierres à chacune des 12 tribus d'Israël (91), tandis que la seconde Epitomé fait de même avec les 12 Apôtres (92).

Épiphane donne des descriptions à la fois précises (quant aux caractéristiques physiques) et vagues (quant aux qualités des pierres), et ses épigones byzantins ne semblent pas le suivre souvent. En effet, la plupart des mentions de pierres dans les sources byzantines ne sont pas suivies de descriptions, les allusions au brillant, à la lumière ou à la blancheur des pierres mises à part. Il est à remarquer aussi que, dans ce trésor de petits textes de grande circulation en Orient byzantin (93) que conserve le lexique de la *Souda*, les pierres précieuses ont leur place. Elles y sont toutefois présentées uniquement en tant que pierres précieuses ou luxueuses (94), sans description. Deux exceptions, la sardoine et l'émeraude, confirment la règle (95) et il faut remarquer que, à en juger par celles-là et les histoires qui circulaient sur elles, les compilateurs savaient ce qu'ils décrivaient. Il en est de même des descriptions littéraires, provenant des auteurs antiques. L'œuvre fantaisiste d'Agatharchide par exemple, «Sur la Mer Rouge», dont Photius avait lu des extraits sinon la totalité, décrit

(89) *PG* 43, col. 300B. BLAKE et DE VIS, *Epiphanius, de Gemmis*, p. XIX-XX : οὗτοι δὲ οἱ λίθοι μετὰ τοῦ εἶναι πολύτιμοι ἔχουσι καὶ ἐνέργειαν ταύτην.

(90) Même intérêt et même regard chez *Psellos*, *De Lapidibus*, dans J. L. IDELER, éd., *Physici et medici graeci minores*, I-II, Berlin, 1841-1842, vol. I, pp. 244-247.

(91) *PG* 43 col. 304, d'après *Exode*, 28 : 21 ; *Cosmas Indicopleustes*, p. 77.

(92) BLAKE et DE VIS, *Epiphanius de Gemmis*, p. XLV. D'après cette liste, la sardoine correspond à Philippe, la topaze à Mathieu, l'émeraude à Jean, l'escarboucle à André, le saphir à Paul, le jaspe à Pierre, le ligure à Jacob, l'agate à Thaddée, l'améthyste à Simon, le chrysolithe à Bartélemy, l'onyx à Nathanael, tandis que le béryl n'a pas de correspondance.

(93) G. DAGRON, *Jésus, prêtre du judaïsme ? le demi-succès d'une légende*, dans «Λειμών», *Studies presented to Lennart Rydèn on his Sixty Fifth Birthday*, *Acta Univesitatis Upsaliensis* (= *Studia Byzantina Upsaliensa*, 6), Uppsala 1996, p. 11.

(94) *Suidae Lexicon*, éd. A. ADLER, s.v. ἴασπις : λίθος πολυτελής ; s.v ὀνύχιος, εἶδος λίθου· καὶ ὀνυχίτης.

(95) *Ibidem* s.v. Σάρδιοι λίθοι ; s.v. σμάραγδος.

bien la topaze jaune de la soi-disant île des serpents : «c'est une pierre transparente, semblable à du verre avec un agréable aspect doré» (96). Tout semble concorder pour indiquer que la perception des pierres précieuses par les Byzantins, même truffée de symboles, était basée sur la réalité, et pas seulement celle, éloignée, de l'apparition de l'empereur en parures gemmées.

Toutefois, la provenance des pierres précieuses de la tradition sacrée judaïque entrait pour beaucoup dans la formation du regard positif des Byzantins à leur égard. Par exemple, l'emploi des qualités des pierres en métaphore ou en comparaison. Ainsi, l'auteur de la Vie de Théophane le Confesseur n'hésite pas à comparer les récits qui circulaient au sujet du saint et qui ont servi de matière première pour la composition de la *Vita*, à de l'or, des perles et des pierres précieuses (97). C'est encore une fois le regard valorisant, rehaussant le prestige, cette fois au figuré, dont les pierres précieuses se trouvent l'objet.

L'œuvre d'Épiphane sur *les 12 pierres* est toutefois caractéristique de la mentalité qui, dans un esprit exégétique (98) dont les Byzantins se prévalaient souvent concernant les Apôtres et leur mission apostolique, faisait correspondre les 12 pierres du pectoral d'Aaron avec les 12 Apôtres. Les Apôtres étant par ailleurs les fondateurs de l'Église, elle-même figurant en tant que Jérusalem céleste basée sur des fondations en pierres précieuses, selon l'image de l'Apocalypse 21 : 19-20, le raprochement s'imposait d'office. En plus, cette œuvre d'Épiphane tout en établissant un lien typologique entre le prestige sacerdotal de l'Ancien Testament et celui du Nouveau, opérait une synthèse entre le prestige sacré d'une part et le prestige plus profane, prestige médical ou ostentatoire grâce à la beauté des pierres d'autre part (99), réunissant deux traditions, celle de

(96) *Photius, Bibliothèque*, vol. VII, Paris, 1974, codex 250, p. 178.

(97) *Vita Theophanis Confessoris*, éd. C. De Boor, dans Theophanes, *Chronographia*, vol. II, Leipzig, 1885, p. 3-4 : ἐπὶ χρυσῷ καὶ μαργαρίταις καὶ τιμίοις λίθοις...

(98) C. Hannick, *Exégèse, typologie et rhétorique dans l'hymnographie byzantine*, dans *DOP*, 53 (1999), pp. 207-218

(99) L'évêque Épiphane lui-même ne semble pas insensible à la beauté des pierres. Dans son *Panarion*, écrivant sur l'hérésie d'Apostolius, il fait référence à l'émeraude, la perle et l'agate, des pierres précieuses qui ont des couleurs différentes mais qui sont toutes aussi précieuses, cf. *PG* 41, col. 1049D : καὶ λίθον τίμιον τὸν σμάραγδον, καὶ τὸν μαργαρίτην, τὸν ἀχάτην, τοῖς μὲν χρώμασι διαλλάττοντας λίθους, τῇ δὲ τιμῇ ὁμοτίμους ὄντας.

l'antiquité profane et celle de la Bible. Dans ce contexte, le regard positif des Byzantins sur les pierres précieuses conduisait à des comparaisons qui frisent l'hyperbole ([100]) mais qui sont devenues des expressions figées et des clichés. Des comparaisons et métaphores telles que «ce diamant solide» qui serait le saint d'après la *Vita* de S. Eustrate d'Augares ([101]) ou «plus solide que le diamant» pour dénoter la fermeté de quelqu'un – souvent pour souligner la fermeté de la foi d'un saint homme devant un persécuteur – comme dans le cas de Théophane le Confesseur d'après sa *Vita* ([102]), ou «ayant l'esprit de diamant de Job» pour louer la fermeté du patriarche Taraise ([103]) reviennent constamment dans la langue grecque médiévale et ont contribué à la valorisation des pierres précieuses.

L'apogée de ce regard positif sur les pierres précieuses renvoie une fois de plus au sacré. Suppléant à l'explication exégétique, les descriptions des 12 Apôtres autour du Christ s'affirment dans le langage fleuri des Byzantins comme 12 pierres précieuses dont on vante la beauté et qui seront les pierres même sur lesquelles est bâtie l'Église. L'allusion à Jérusalem céleste de l'Apocaypse ne pouvait pas être plus explicite. Au IXe s. un poète du nom de Christophore Protasecretis ([104]) en fit une poésie caractéristique de cette synthèse du sacré et du profane déjà commentée par H. Hunger ([105]). Dans ce poème, le Christ, comparé à une perle, un

(100) Seul un empereur comme Constantin VII dans sa réponse à Théodore de Cyzique pouvait comparer les ὀρεινοὺς θρίδακας, les laitues (ou peut-être herbes de montagne) aux λυχνίτες καὶ σμαράγδους, aux pierres précieuses, grenats, rubis et émeraudes des Indes. Cf. J. Darrouzès, *Épistoliens byzantins du Xe siècle*, Paris, 1960, p. 324, 20-21 : οὕτω γὰρ τὰς ὀλυμπιακὰς ἐδοξάμην θρίδακας ὑπὲρ τοὺς τῶν Ἰνδῶν λυχνίτας καὶ σμαράγδους. Cf. aussi Barbara Koutava-Delivoria, *Ὁ Γεωγραφικός κόσμος τοῦ Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου. Α΄ Τὰ γεωγραφικά. Γενικὰ στοιχεῖα*, Athènes, 1996, p. 173.

(101) Βίος καὶ θαύματα τοῦ ὁσίου πατρὸς Εὐστρατίου, éd. A. Papadopoulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας IV, St. Petersbourg, 1897, pp. 367-400 ici p. 376, 2.

(102) *Vita Theophanis Confessoris*, éd. I. Classen, dans *CSHB*, Bonn p. XXXVI : ὦ γνώμης ἀδάμαντος στερροτέρας.

(103) *The Life of Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon*, éd. S. Efthymiadis, Aldershot, 1998, § 47,17, p. 131.

(104) Malgré la similitude de nom et de fonction, il ne s'agit pas du poète plus tardif Christophore de Mytilène (Στίχοι διάφοροι Χριστοφόρου... τοῦ Μιτυληναίου (sic)). Cf. V. E. Kurtz, *Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios*, Leipzig, 1903, p. XVIII.

(105) H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Munich, 1978, trad. gr. par T. Kolias, K. Synelli, G. Makris, et I. Vassis,

margarites, – mot qui par ailleurs fait allusion à l'Office de l'Eucharistie – pierre précieuse d'une blancheur éblouissante, rassemble autour de lui les douze Apôtres. Pierre est vu plus particulièrement comme émeraude, Paul comme escarboucle et Jean comme une hyacinthe ([106]). En effet, ce poème est une *parainesis* en vers adressée aux Juifs et leur prêchant la conversion au christianisme, sur la base même, comme d'habitude en exégèse, des prophètes d'Israël ([107]). Il fait suite à un autre poème du même auteur et de même contenu, citant Moïse ordonnant presque la conversion des Juifs ([108]) et présentant l'empereur Basile Ier en train d'offrir la conversion des Juifs survenue vers 873/874 ([109]) au Sauveur ([110]), ce qui donne à cette poésie une évidente valeur de pièce de circonstance, sinon de propagande. Il s'agit d'une tentative d'inscrire le passé sacré d'Israël dans les exigences de l'exégèse chrétienne et de faire des pierres précieuses du pectoral du Grand Prêtre une sorte de trait d'union avec les Apôtres et la religion chrétienne de l'empire, leur «énergie» devenant énergie chrétienne servant non seulement l'église chrétienne-Jérusalem céleste, mais aussi l'Empire chrétien.

Βυζαντινή Λογοτεχνία, Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών, Athènes, 1992, vol. II, p. 483.

(106) P. MATRANGA, *Anecdota Graeca*, Rome, 1850, p. 669-670 :

Ἐπὶ τῷ θεμελίῳ
Χριστοῦ τοῦ μαργαρίτου
Τοὺς δώδεκα εὑρήσεις
Ὡραιοτάτους λίθους.
Λίθους δώδεκα νόει
τοὺς θείους Ἀποστόλους,
ἀστράπτοντας ἐν μέσῳ
Σιὼν τῆς ἐκκλησίας
Τὸν σμάραγδόν μοι νόει
Πέτρον τὸν κορυφαῖον
Πρωτεύοντι ἐν μέσῳ
Χοροῦ τῶν ἀποστόλων
Τὸν ἄνθρακα λογίζου
Παῦλον τὸν θεηγόρον
Βροντῶν τῇ ἐκκλησίᾳ

(107) *Ibidem*, p. 669 :

Μή νόμιζε τὴν πόλιν
Σιὼν οἰκοδομεῖσθαι
ἐκ λίθων φαινομένων,
ἐντίμων ἐν τῷ κόσμῳ
(...)
Ὁ λόγος τοῦ προφήτου
πεπλήρωται προδήλως,
καὶ Σιὼν ἐδομήθη
ἐκ λίθων ἀσυγκρίτων.
Σιὼν τὴν ἐκκλησίαν
προεῖπον οἱ προφῆται (...)

(108) *Ibidem*, p. 668 :

Ἰδέ σοι παραγγέλει
Μωσῆς ὁ νομοθέτης
ἀκούειν νομοθέτου
τοῦ μέλλοντος γεννᾶσθαι (...)

(109) KURTZ, *Christophoros Mitylenaios*, p. XVII-XVIII.

(110) MATRANGA, *Anecdota Graeca*, p. 669.

Il faudrait aussi, dans ce contexte, ne pas perdre de vue un autre facteur : l'influence de l'image présentée par l'empereur entouré de grands dignitaires ([111]), qui n'est pas sans analogie avec celle du Christ parmi les apôtres. Dans ce cas, l'apport positif et la valorisation consécutive des pierres précieuses au service de la royauté se trouvent rejoints par leur apport au sacré. La couleur blanche des perles et l'éclat des diamants ne semblent pas étrangers à ce rapprochement, opérant de toute évidence inconsciemment. Nous avons déjà mentionné la fascination des chroniques byzantines pour la couleur blanche de la perle de Peroz Ier. Ce n'est pas le seul cas. Il en est de même de la description que donne la *Continuation de Théophane* de l'emploi du marbre blanc pour la construction de la chambre impériale et du *triklinos* appelé «Margarites», c'est-à-dire d'une blancheur translucide comme la perle ([112]). Un traité d'un certain Job *Sur l'Incarnation*, datant du VIe s., comparant ceux qui reçoivent le baptême aux anges pour l'éclat et la pureté de leur âme et les exhortant à porter du blanc ([113]) pendant sept jours afin de rendre évident à tous leur état de grâce, ajoute une touche chrétienne à la valorisation des pierres précieuses et des perles. La couleur blanche, facteur de pureté, renforce l'«énergie» des pierres. L'impression produite par le costume impérial blanc et les couronnes blanches, quand ils étaient portés par l'empereur, devait renforcer cette perception. Les pierres précieuses se trouvaient ainsi accordées à la personne impériale, non seulement en signe de prestige impérial, mais en même temps en signe de sacralité, – peut-être au moment du renouvellement des costumes impériaux par Constantin VII au Xe s. ([114]) – qui relevait d'une tradition exégétique remontant au Grand Prêtre d'Israël.

Toutefois, ce rapprochement qui faisait des pierres précieuses, vues d'un point de vue totalement positif en tant que marques – de façon ostentatoire – de puissance et de prestige, et du pouvoir sacré en même temps n'était pas sans avoir son revers. En effet, les effets d'ostentation abusive

(111) *De cerimoniis*, éd. REISKE, vol. II, 40, p. 638,3-5.

(112) *Continuation de Théophane*, p. 143-144. Il est à remarquer ici que d'après Psellos «*margarites*» était aussi le nom donné aux pierres précieuses du plus beau blanc. Cf. MICHEL PSELLOS, *Chronographie*, éd. E. RENAULD, Paris, 1967, p. 19 : ... τῶν λίθων τῶν τε λευκοτάτων οὓς μαργαρίτας φαμέν ...

(113) *Photius, Biblithèque*, vol. III, codex 222, p. 170

(114) A. MARKOPOULOS, *Le témoignage du Vaticanus Gr. 163 pour la période entre 955-963*, dans *Σύμμεικτα*, 3 (1979), p. 92. *Continuation de Théophane*, p. 447.

étaient moralement condamnés et nous avons déjà fait mention de cas où les abus – surtout des ecclésiastiques comme l'évêque acquéreur de l'ensemble de table en argent ([115]) – se trouvaient punis. Il en est de même des pierres précieuses. Leur caractère de signes de vanité ne pouvait pas laisser indifférente une tradition qui, suivant l'*Ecclésiaste,* considérait l'avarice comme une sorte de maladie ([116]), et pour laquelle les objets précieux étaient non seulement un surplus inutile, et en tant que tel un indice d'avarice ([117]), mais vanité des vanités ([118]). Les attaques et critiques à l'égard des empereurs, par exemple, concernaient souvent ce trait : une cupidité ou avarice présumée et une ostentation déplacée. Dans ce registre d'idées Théophile était souvent appelé dans la tradition de l'opposition iconophile φιλόχρυσος ([119]), littéralement amateur de l'or – jeu des mots évident qui remplaçait le nom de Dieu, premier composant de son nom Θεόφιλος par une référence à l'or, c'est à dire à Mammon. De même, Psellos ne trouvait rien d'autre à reprochait à Basile II que le fait que cet empereur ne jouissait pas de ses richesses mais qu'il thésaurisait des pierres précieuses, "les «*margarites*» du plus beau blanc ainsi que celles qui brillent de couleurs variées, au lieu d'en user sur des diadèmes et colliers" ([120]). Il ne serait pas inutile non plus de mentionner l'ironie subtile de Nicétas Choniates quand il se réfère aux empereurs qui ne se contentent pas de régner tout en or vêtus et d'user des ressources publiques comme de leurs propres mais veulent aussi poser comme exemples de sagesse ([121]) ou quand il fustige les jeunes parents de Manuel Ier Comnène, qui n'ayant aucune expérience militaire mais pleins de superbe, la veille de la bataille de Myriokefalon qui s'avérera une défaite écrasante pour l'Empire, paradaient le visage souriant couverts d'or et de colliers de pierres précieuses étincelants ([122]). Dans ce contexte les pierres

(115) Cf. *supra*, n. 27.

(116) *Ecclesiaste*, 5, 12.

(117) M. H. Fourmy et M. Leroy, *La vie de S. Philarète*, dans *Byz.*, 29 (1934), p. 149,27-29.

(118) *Ecclesiaste*, 1, 2.

(119) Rosenquist, *The Life of Irene*, p. 2, 8-9.

(120) Michel Psellos, *Chronographie*, p. 19-20.

(121) Nicetas Choniates, éd. I. A. Van Dieten, *CFHB*, Berlin-New York 1975, p. 209, 59-60.

(122) Nicetas Choniates, p. 179, 55-57 : ...φαιδροῖ τὰ πρόσωπα καὶ κλοιοῖς χρυσίοις καὶ περιδερραίοις διαφανέσιν ἐκ λίθων τηλαυγῶν καὶ μαργαρίδων τιμαλφῶν τοῖς τραχήλοις περιδεόμενοι...

précieuses, par la démesure qu'elles indiquent, font partie intégrale d'une injure, d'un dénigrement subtil de l'image impériale. Ainsi, un attachement démesuré à des signes extérieurs de prestige comme les pierres précieuses valut à l'empereur Léon IV d'être affublé d'une «manie de pierres». La référence qui a donné notre titre renvoie à un épisode rapporté par les chroniqueurs concernant cet empereur : amateur de pierres précieuses, Léon IV est accusé par la chronique de Théophane d'avoir voulu s'emparer de la couronne en pierres précieuses de l'autel de la Grande Église, cadeau de Maurice ([123]) (ou, selon une autre tradition, d'Héraclius) ([124]). Mais, cet acte sacrilège lui valut de contacter une maladie cancérigène de la peau (?), sorte d'anthrax, et de mourir de fièvre et de douleurs peu après ([125]). C'est le cas du revers de la médaille. Les symptômes (fièvres, carboncles et tumeurs) : καὶ ἐξῆλθον ἄνθρακες ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ ληφθείς σφοδρῷ πυρετῷ ([126]) feraient plutôt penser à une fièvre cérébrale. Mais, ce qui nous intéresse ici, c'est surtout l'emploi de l'homonymie. Le nom de la maladie, anthrax, étant le même en grec que celui d'une pierre précieuse, l'escarboucle couleur grenat/anthracite, (d'ailleurs une des 12 pierres d'Aaron), la punition par-là même où l'empereur était censé avoir péché, semblait toute indiquée. Les pierres précieuses, en l'occurrence l'escarboucle – «anthrax» –, conservent leur «énergie» dont parlait Épiphane, mais tournée cette fois négativement. En outre, la couleur pourpre foncé, presque anthracite-noire, de cette pierre

(123) THEOPHANE, éd DE BOOR, p. 453 ; éd. CLASSEN p. 202. Cf. *supra*, n. 58.

(124) CEDRENOS, vol. II, p. 20,3-8.

(125) Sur cette maladie par rapport aux empereurs de Byzance cf. Nonna PAPADIMITRIOU, *Νοσήματα και ατυχήματα στις αυτοκρατορικές οικογένειες του Βυζαντίου*, Athènes, 1996, pp. 120-126. L'auteur fait aussi allusion à la possibilité du caractère héréditaire de la maladie, puisque le père de Léon IV, Constantin V est rapporté avoir succombé à un mal pareil, que les chroniques ne manquent pas de présenter comme une punition divine pour son iconoclasme, *Ibidem*, p. 123.

(126) THEOPHANE, éd DE BOOR, p. 453,28-30 ; éd. CLASSEN, p. 702,10-11. Il faut remarquer toutefois que les «*anthrakes*» et la façon de les soigner n'étaient pas totalement inconnus à Byzance à en juger par Photius citant Oribase. En effet, Photius nous dit, (*Photius, Bibliothèque*, vol. III, Paris, 1962, codex 218, p. 136) qu'Oribase dans son troisième traité parlait «de toutes plaies ... simples et...ulcères» et décrivait comment soigner les «anthrax» et les tumeurs : πρὸς ἄνθρακάς τε καὶ καρκίνους ἰάσεις ἀναγράφει. Sur Oribase et la culture médicale à Byzance cf. entre autres, J. SONDERKAMP, *Theophanes Nonnus : Medicine in the Circle of Constantine Poprphyrogenitus*, dans *DOP*, 38, 1984, pp. 29-41.

se prêtait aussi à ce revirement. L'empereur n'était plus vu en blanc mais en noir, la valeur symbolique de l'antithèse par rapport à l'image impériale en blanc n'étant pas des moindres. Belle explication iconophile de la maladie de l'empereur, qui à l'aide de la mentalité accordant aux pierres précieuses une sorte d'énergie, de puissance et de beauté sacrée, opérait une sorte de contamination à l'envers. C'est le cas d'une accusation de «manie», de démesure qui transformait les pierres précieuses ; de moyen de hausse du prestige du pouvoir, on faisait des pierres précieuses un moyen d'abaissement et de chute finale du pouvoir. C'est toujours la tradition exégétique, à l'envers cette fois. Léon IV se trouvait ainsi accusé du même mal que son père, Constantin V, l'avarice. En effet, les mesures économiques de ce dernier, et surtout sa politique de perception des impôts en espèces ([127]), lui valurent des attaques virulentes pour cause d'«avarice», et des surnoms tels que «nouveau Midas» ([128]) de la part de ses adversaires iconophiles. Dans le cas de son fils, l'accusation d'avarice prit la forme beaucoup plus concrète de *«lithomanie»*. C'était une façon subtile de s'attaquer à l'image impériale en présentant négativement les «pierres impériales» de la couronne impériale, elle-même cadeau impérial au dessus de l'autel, c'est à dire une attaque à la fois au niveau du sacré et au niveau du profane. Cependant, et en tout état de cause, l'emploi des pierres précieuses pour cette attaque indique bien que leur perception dans la mentalité byzantine dépassait – et de beaucoup – la simple image d'une réelle décoration précieuse, même impériale.

Nike KOUTRAKOU
Athènes - Rome.

(127) N. OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance IXe-XIe siècles*, Athènes, 1996, p. 35

(128) NICEPHORE LE PATRIARCHE, *Breviarium*, éd. C. DE BOOR, dans NICEPHORE LE PATRIARCHE, *Opuscula historica*, Leipzig, 1880, p. 76,5. Cf. aussi NICEPHORE LE PATRIARCHE, *Antirrheticus* III, *PG* 100, col. 513D.

LA CLASSE F DES *NOMISMATA* DE BASILE II (976-1025) : UNE ÉMISSION DE GUERRE ?

Le règne de Basile II (976-1025) constitue le point culminant de la dynastie macédonienne (867-1056), tant par sa longueur que par les hauts faits guerriers de cet empereur. On peut scinder les opérations militaires de son règne en trois parties : la répression de révoltes, puis des combats sur le front oriental, d'une part, et contre les Bulgares, d'autre part. Deux révoltes de hauts gradés menacèrent, en effet, le pouvoir du jeune Basile : celle de Bardas Skléros, entre 976 et 979, et celle de Bardas Phocas, entre 987 et 989. Toutes deux s'achevèrent par la victoire des troupes fidèles à l'empereur. Sur le front oriental, Basile mena, en outre, en 995 et 999, deux campagnes contre les Fatimides. Toutefois, suite à une trêve de dix ans conclue en 1001 avec le calife Al-Hakim, l'empire connut une accalmie sur ce front. Enfin, l'affrontement contre les Bulgares occupa la plus grande partie du règne de Basile. Ce conflit contre le tsar Samuel, qui désirait annexer une partie du territoire de l'empire, peut être divisé en deux étapes. Avant 1001, il est caractérisé par un recul général des troupes byzantines. Après 1001, les armées de Basile accumulèrent des succès qui menèrent à la défaite de Samuel à la bataille du Cleidion en 1014 et à l'annexion définitive de l'État bulgare en 1018. On s'en doute, la multiplicité de ces conflits engendra une pression sur les finances de l'État (paiement et entretien des troupes, solde des mercenaires).

Nous étudierons ici une partie du monnayage d'or de Basile. Nous trouvons, toutefois, intéressant de le remettre dans le contexte de l'époque. Le monnayage de la période macédonienne est trimétallique : or, argent et bronze. La monnaie d'or (*solidus* ou *nomisma*) est la base du système monétaire. Elle est frappée au septante-deuxième de la livre (c. 4.50 g). La frappe de l'or se complexifia, cependant, à partir du règne de Nicéphore II Phocas (963-969) avec l'introduction, aux côtés du *nomisma* traditionnel, d'une pièce d'or légère de type indifférencié dont le poids modal se situe entre 4.05 et 4.09 g. Généralement, on qualifie le *nomisma* traditionnel d'*histamenon* et la pièce légère de *tetarteron*.

L'émission de ce *nomisma* léger continua sous les successeurs de Nicéphore jusqu'à la réforme monétaire d'Alexis I Comnène en 1092. Toutefois, sous Constantin VIII (1025-1028), il acquit un type propre et se différencia donc de l'*histamenon* par l'iconographie.

D'un point de vue iconographique, le monnayage d'or de Basile II innove peu. Au droit est représenté le buste du Christ *Pantocrator* bénissant de la main droite et tenant un livre fermé de son bras gauche replié contre la poitrine. La tête du Christ est entourée du nimbe crucifère. Au revers, Basile est associé à son frère et coempereur, Constantin, le futur Constantin VIII. Ils tiennent entre eux la croix ou le *labarum*. Basile, l'empereur en titre, occupe la position de préséance à gauche de la monnaie. La légende du droit est : +IHSXISREXREGNANTIUM (Ἰησοῦς Χριστὸς rex regnantium : Jésus-Christ, roi des rois) et celle du revers : +BASIL'C'CONSTANTI'b'R' (Βασίλειος καὶ Κωνσταντῖνος βασιλεῖς Ῥωμαίων : Basile et Constantin empereurs des Romains) (cf. fig. 1).

Fig. 1 — *Nomisma* de Basile II (1).

Cette iconographie, traditionnelle à l'époque macédonienne, met d'une part, l'accent sur le rapport entre le Christ et l'empereur, qui, non seulement tient son pouvoir du Christ, mais encore règne sur terre comme le Christ règne au ciel. D'autre part, elle véhicule un message dynastique : l'empereur se faisant représenter aux côtés de son coempereur et futur successeur.

(1) Pour plus de lisibilité, la taille de toutes les illustrations a été doublée.

La classification du monnayage de ce long règne est complexe. On peut le diviser en grandes classes déterminées par les variations de l'habillement des empereurs ou de la forme de la croix qu'ils tiennent entre eux (patriarcale, simple, fleuronnée). Au sein de ces classes, on peut également définir différents sous-types qui se distinguent par des changements de l'ornementation des bras de la croix du nimbe du Christ ou de la hampe de la croix tenue par les coempereurs, etc.

Ph. Grierson a établi un classement de référence du monnayage d'or de Basile II, qui est généralement repris dans les catalogues de vente et les catalogues des grandes collections (2). On peut schématiser cette classification de la manière suivante. Le monnayage d'or de Basile II comprend des classes mixtes composées à la fois de pièces d'or lourdes et de pièces d'or légères (classes 1 à 4), dans la continuité du monnayage de ses prédécesseurs, une classe composée uniquement de pièces lourdes (classe 6) et six classes que Ph. Grierson qualifie de *tetartera* de type indépendant (classes A à F) (3). Les classes A à F ne sont connues que par un nombre

(2) Sur le monnayage de Basile II en général, voir A. R. BELLINGER et Ph. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, t. 3 : *Leo III to Nicephorus III (717-1081)*, Washington, 1973, p. 598-633 ; H. GOODACRE, *A Handbook of the Coinage of the Byzantine Empire*, Londres, 3e éd., 1971, p. 218-219 ; Ph. GRIERSON, *The Gold and Silver Coinage of Basil II*, dans *American Numismatic Society : Museum Notes*, 13 (1967), p. 167-187, planches 36-40 ; Ph. GRIERSON, *Byzantine Coins*, Londres, 1982, p. 198-199 ; C. MORRISSON, *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1970, p. 582-583 ; J. SABATIER, *Description générale des monnaies byzantines frappées sous les empereurs d'Orient depuis Arcadius jusqu'à la prise de Constantinople par Mahomet II. Suite et complément de la description historique des monnaies frappées sous l'empire romain par M. Henry Cohen*, Graz-Austria, 1955, p. 144-149 ; D.R. SEAR, *Byzantine Coins and their Values*, Londres, 1974, p. 300-303 ; W. WROTH, *Description de quelques médailles byzantines*, dans *Revue belge de Numismatique*, série 3, 2 (1858), p. 142-145. On peut toutefois se contenter des ouvrages fondamentaux de Ph. Grierson : BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 598-633 et GRIERSON, *The Gold and Silver Coinage of Basil II*, p. 167-187, planches 36-40.

(3) Cette classification de Ph. Grierson doit en partie être revue. L'analyse de notre corpus a, en effet, montré que la classe A était une classe mixte (exemplaire lourd de 4.38 g provenant du trésor d'Ayies Paraskies en Crète : V. PENNA et M. BORBOUDAKIS, *The Ayies Paraskies Hoard*, dans *Revue Numismatique*, 194 (1999), p. 195-210) ; la classe D n'y est, en revanche, attestée que par des exemplaires lourds (deux *nomismata* dont les poids se situent entre 4.35 et 4.44 g :

restreint d'exemplaires et constituent, selon Ph. Grierson, autant d'essais visant à différencier l'iconographie de la pièce lourde de celle de la pièce légère, tentatives qui trouvent leur aboutissement avec l'émission, à la fin du règne, de la classe F dont il fait le pendant léger de la classe 6. Nous allons étudier ici ce rapport entre la classe 6 et de la classe F en présentant et en comparant leurs caractéristiques iconographiques, de poids, de diamètre et de titre.

Au point de vue iconographique, la classe 6 introduit trois nouveautés. Tout d'abord, au droit, le nimbe crucifère du Christ est orné de croissants dans les quarts supérieurs, tandis que les bras de la croix du nimbe sont vides. Ensuite, au revers, les deux coempereurs ne tiennent pas la croix patriarcale, caractéristique de la plupart des classes de Basile II, mais une croix simple. Enfin, le type du droit et celui du revers sont entourés d'un triple grènetis de points, grènetis multiple qui caractérise les *histamena* des successeurs de Basile (cf. fig. 2).

Le type de la classe F est plus traditionnel. Au droit, les bras de la croix du nimbe du Christ sont empâtés à l'endroit où ils rejoignent le nimbe. Chaque bras de la croix du nimbe est orné de deux points. Au revers Basile porte le *loros* à motifs carrés et Constantin une robe à encolure en

FIG. 2. — *Nomisma* de la classe 6 de Basile II.

Franz Sternberg [Zurich], 13 [17-18 novembre 1983], n° 1154 et 14 [24-25 mai 1984], n° 615). Toutefois, elle est représentée, tout comme les classes B, C et I par un nombre trop restreint d'exemplaires pour qu'il soit possible de tirer de conclusions définitives à son sujet.

FIG. 3. — La classe F de Basile II.

v. Le champ est entouré d'un simple grènetis, comme c'est généralement le cas pour les monnaies de Basile (cf. fig. 3).

Contrairement aux classes 1 à 4 qui présentaient des pièces lourdes et des pièces légères, la classe 6 ne comprend que des *nomismata* traditionnels dont le poids modal se situe entre 4.40 et 4.44 g. Le graphique révèle ainsi une courbe homogène à quelques exceptions près de poids faible qui ne se présentent pas de manière organisée (cf. fig. 4).

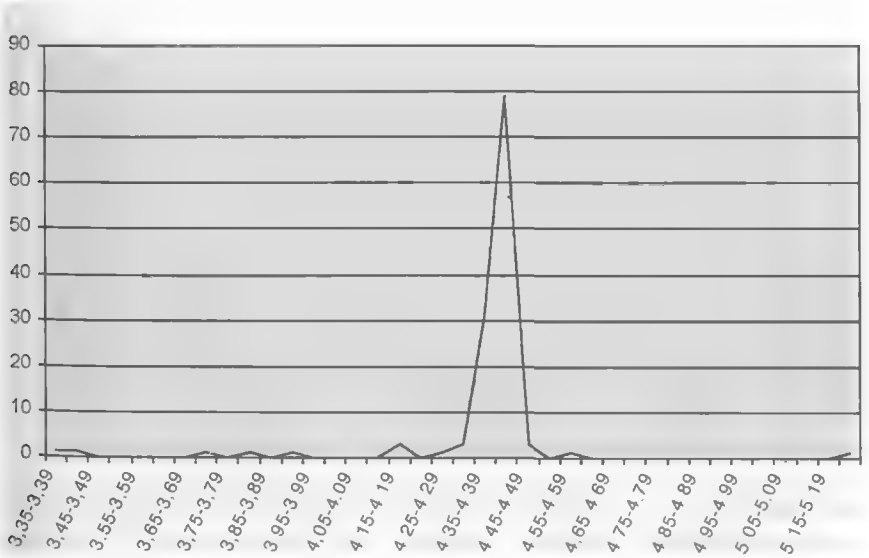


FIG. 4. — Poids des *nomismata* de la classe 6 de Basile II.

Le poids modal des *nomismata* de la classe F est, quant à lui, compris entre 4.20 et 4.24 g. On peut ainsi déterminer que ces pièces ont été frappées à un poids théorique intermédiaire compris entre celui des *nomismata* traditionnels et celui des *nomismata* légers émis depuis Nicéphore II (4) (cf. fig. 5).

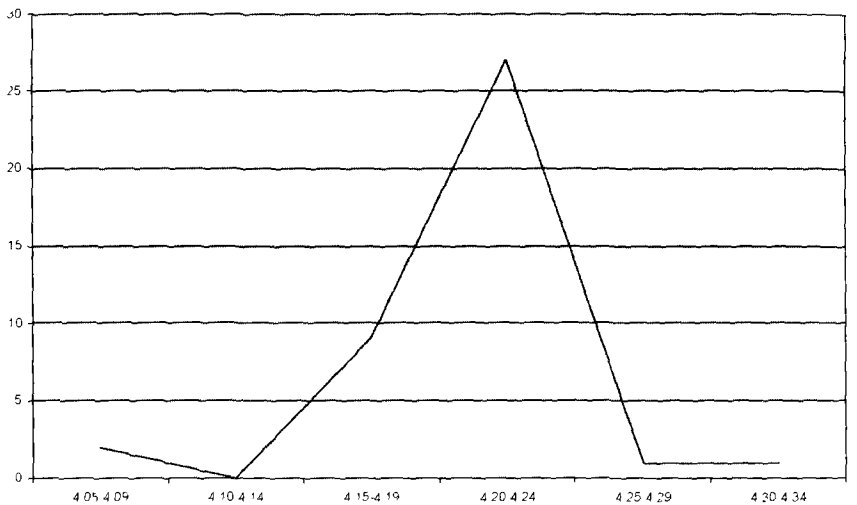


FIG. 5. — Poids des *nomismata* de la classe F de Basile II.

(4) Selon Ph. Grierson (BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 31-35 et 609) et M. F. Hendy (M. F. HENDY, *Light-Weight Solidi, Tetartera and the Book of the Prefect*, dans *BZ*, 65 [1972], p. 72-74 et 76 ; M. F. HENDY, *Studies in the Byzantine Monetary Economy c. 300-1450*, Cambridge, 1985, p. 504 ; M. F. HENDY, *East and West : Divergent Models of Coinage and its Use*, dans *Il Secolo di Ferro : mito e realtà del secolo x, 19-25 avril 1990*, [Settimane di Studi del Centro Italiano sull'Alto Medioevo, XXXVIII] Spolète, t. 2, 1991, p. 63), ces pièces doivent être identifiées au *duo tetarton nomisma* cité dans le *Livre du Préfet*, recueil d'ordonnances daté du règne de Léon VI le Sage (887-912) et aussi attesté par un poids de bronze de 3.95 g publié par F. Dworschak (F. DWORSCHAK, *Studien zum byzantinischen Münzwesen*, 1.2 : *Das Tetarteron*, dans *Numismatische Zeitschrift*. 29 [1936], p. 80). Ces auteurs rappellent, en effet, que le poids de F. Dworschak est plus lourd que celui, publié par le même auteur (DWORSCHAK, *op. cit.*, p. 78 et 81), qui porte la mention *tetarteron* et pèse 3.85 g, argument pour un *duo tetarton nomisma* intermédiaire entre le *tetarteron* et l'*histamenon*. Ces deux tessères ont pu être corrodées de manière différente. Leur différence de poids actuelle n'est pas forcément révélatrice d'un rapport de poids originel. En l'absence de toute autre preuve, il faut, dès lors, considérer cette hypothèse comme envisageable, mais elle n'est nullement certifiée.

Si on étudie le module des nomismata de Basile II, on obtient également des résultats fort contrastés. On constate, en effet, d'importantes variations de diamètre qui correspondent à un accroissement du module des *nomismata* au cours du règne. La classe 1 est ainsi caractérisée, dans notre corpus, par un mode compris entre 19.0 et 19.9 mm et la classe 2 par un mode oscillant entre 22.0 et 22.9 mm. Celui des classes 3 et 4 est compris entre 24.0 et 24.9 mm et, enfin, la classe 6 atteste les diamètres les plus larges du règne avec un mode compris entre 25.0 et 25.9 mm.

classe	mode	moyenne	médiane	intervalle interquartile	milieu	étendue
1	19.0-19.9	20.35	19.05	19.03-21.03	21.0	4
2	22.0-22.9	22.13	22	21.45-23.0	23.0	4
3	24.0-24.9	23.39	23.0	23.0-24.0	23.3	1
4	24.0-24.9	24.56	24.1	24.0-25.9	25.0	2
5	25.0-25.9	25	25	25.0-25.0	25.0	0
6	25.0-25.9	25.57	25.4	25.0-26.0	25.5	3
A	?	22	22	21.5-22.5	22.0	2
B	?	19.5	19.5	19.25-19.75	19.5	0
C	21.0-21.0	21.0	21.0	21.0-21.0	21.0	0
D	20.0-20.9	20	20	20.0-20.0	20.0	0
E	20.0-20.9	20	20	20.0-20.0	20.0	0
F	19.0-19.9	19.84	20	19.4-20.1	20.0 (5)	2

FIG. 6. — Le module des monnaies d'or de Basile II

(5) C. MORRISSON, *L'or monnayé 1. Purifications et altérations de Rome à Byzance*, Paris, 1985, p. 131 note 49 fournit une moyenne de 23.84 mm pour le règne de Basile II. Selon elle, le diamètre des monnaies de la classe 2 oscille entre 20 et 23 mm. Pour la classe 3, la majorité des exemplaires est à 23 mm et la moyenne à 23 mm. Pour la classe 4, la majorité des exemplaires est à 25 mm et la moyenne à 24.5 mm et, pour la classe 6, le diamètre oscille entre 25 et 27 mm avec une moyenne à 25.76 mm. Ces chiffres reprennent ceux fournis par Ph. Grierson (BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 31-35 et 609). Bien que ces résultats soient légèrement différents des nôtres, qui se fondent sur un corpus plus étendu, ils confirment la hausse constante du diamètre durant le règne de Basile II. Cf. également MORRISSON, *Catalogue des monnaies byzantines*, p. 582-583 qui évoque une hausse du module du flan pour les classes 3, 4 et 6.

Cet accroissement du flan des *nomismata* de Basile II se fait donc de manière évolutive et continue. Il est également perceptible pour les pièces d'argent et de bronze de cet empereur. La cause de cette évolution n'est donc pas à rechercher, comme on l'écrit souvent, dans un phénomène qui ne caractérise que les monnaies d'or (comme la volonté de différencier les *nomismata* lourds des *nomismata* légers) (cf. fig. 6).

Les résultats obtenus pour les pièces de la classe F présentent, quant à eux, des diamètres plus restreints puisque leur mode est compris entre 19.0 et 19.5 mm. Les modules de la majorité des exemplaires de cette classe se rapprochent donc de ceux des classes 1 à 3 et A à D et sont nettement inférieurs à ceux de la classe 6 (cf. fig. 6).

Le dernier élément de notre comparaison est le titre. Il faut, toutefois, se montrer extrêmement prudent quant à cette variable. Nous possédons, en effet, fort peu d'informations concernant le contenu en fin des *nomismata* de ces deux classes. De plus, les données dont nous disposons ont été obtenues par des méthodes d'analyse différentes et ne se prêtent donc que difficilement à une comparaison. Les résultats obtenus par la méthode du poids spécifique proviennent des études réalisées par Ph. Grierson en 1954 et 1961, tandis que ceux obtenus par analyse par activation neutronique sont fournis par C. Morrisson en 1976 (6). Si on étudie, toutefois, ces données disparates, on remarque que la classe 6, avec des contenus en fin compris entre 95.0 et 95.9% par la méthode du poids spécifique et entre 94.0 et 94.9% par analyse neutronique, présente les titres les plus élevés du règne. De plus, elle est la seule classe pour laquelle nous disposons de résultats homogènes. Il est toutefois difficile de préciser si cette dernière caractéristique est due au hasard de la répartition du corpus ou à une réelle exigence de qualité : l'or destiné à frapper ces pièces ayant été préalablement purifié, alors que ce procédé n'a pas été utilisé de manière systématique dans un contexte de guerre qui nécessitait d'émettre pour l'entretien des troupes d'importantes quantités de *nomismata* en un temps très restreint.

Les pièces de la classe F, pour lesquelles nous disposons d'un corpus encore plus restreint et disparate, présentent des titres compris entre 89.0

(6) Ph. GRIERSON, *The Debasement of the Bezant in the Eleventh Century*, dans *BZ*, 47 (1954), p. 379-394 ; Ph. GRIERSON, *Notes on the Fineness of the Byzantine Solidus*, dans *BZ*, 54 (1961), p. 91-97 ; C. MORRISSON, *La dévaluation de la monnaie byzantine au XIe s. : essai d'interprétation*, dans *TM*, 6 (1976), p. 3-47.

et 92.9% par activation neutronique et un titre de 90% par la méthode du poids spécifique. Ces résultats isolés, difficilement exploitables, témoignent, cependant, d'un contenu en fin nettement inférieur à celui des *nomismata* de la classe 6 et rapprochent la classe F de celles du milieu du règne (classes 3 et 4).

Analyse par activation neutronique						
	mode	**moyenne**	**médiane**	**intervalle interquartile**	**milieu**	**étendue**
classe 1	92.0-92.9	92.65	92.65	92.58-92.73	92.65	0.3
classe 2	?	88.35	87.00	86.70-89.33	89.03	5.25
classe 3	?	92.07	92.40	91.60-92.70	91.90	2.2
classe 4	?	89.75	89.75	89.03-90.48	89.75	2.9
classe 6	94.0-94.9	94.40	94.38	94.23-94.55	94.43	0.85
classe F	?	91.23	91.23	90.56-91.89	91.23	2.65

Analyse par la méthode du poids spécifique						
	mode	**moyenne**	**médiane**	**intervalle interquartile**	**milieu**	**étendue**
classe 2	?	91.67	93.0	90.5-93.5	91.0	6.0
classe 3	?	90.75	90.75	90.63-90.88	90.75	0.5
classe 4	?	90.75	90.75	90.38-91.13	90.75	1.5
classe 6	95.0-95.9	95.33	95.5	92.25-95.5	95.25	0.5
classe F	90.0-90.9	90.0	90.0	90.0	90.0	1

FIG. 7. — Titre des monnaies d'or de Basile II.

On constate donc des différences d'iconographie, de poids, de diamètre et de titre entre les *nomismata* de la classe 6 et ceux de la classe F. Avant de conclure, il importe, toutefois, d'examiner encore deux éléments propres respectivement aux classes 6 et F : l'analyse du terme *hèliosélènaton*, d'une part, et la répartition des trouvailles des monnaies de la classe F, d'autre part.

Le terme *hèliosélènata* est attesté dans deux actes athonites du XIe s. Ainsi, à Saint-Pantaleimon, en 1030, on lit : νομίσματα εἴκοσι δύο, στά-

μενα ὁλότραχα καὶ ἡλιοσεληνᾶτα (7) et à Esphigmenou, en 1034 : ἐν χρουσῷ διαχαράγματι εἴκοσι ἱστώμενα (corrigé en ἱστάμενα par Ph. Grierson) καινούρια (corrigé en καινούργια par Ph. Grierson) ἡλιοσεληνᾶτα (8). On remarque que, dans les deux cas, l'adjectif *hèliosélènata* est lié à la notion de στάμενα, terme utilisé pour désigner le *nomisma* de poids traditionnel. Ce qualificatif servait donc à désigner les pièces d'or de poids lourd circulant au début du XIe s. Cette dernière conclusion est appuyée par l'existence d'un poids de cuivre conservé à la Bibliothèque nationale de Paris (9). Il mesure 18 mm de diamètre et pèse 4.40 g, ce qui le rapproche des *nomismata* traditionnels dont le poids modal se situe entre 4.40 et 4.44 g. Il porte au droit une inscription en trois lignes : +ΗΛΙ/ΟCΕΛΗ/ΝΑΤΟΝ et au revers une légende en cinq lignes : ΤΟΔΕ/ΕΛΑΦΡΟ/ΤΕΡΟΝ/ΤΟΥΤΟΥ/ΑΡΓΕΙ (celui qui est plus léger que celui-ci n'est pas valable). Cet élément prouve donc que la notion d'*hèliosélènaton* était liée au *nomisma* de poids traditionnel. On peut, dès lors, se demander quelle monnaie d'or du début du XIe s. il servait à désigner.

Selon Ph. Grierson, les *hèliosélènata* ne peuvent être que les *nomismata* de la classe 6 de Basile II (10). En effet, dans le terme *hèliosélènaton*, on retrouve deux éléments : le soleil (ὁ ἥλιος) et la lune (ἡ σελήνη). Il s'agit donc de monnaies décorées du soleil et de la lune. Pour Ph. Grierson, il faut interpréter les croissants ornant les quarts supérieurs du nimbe du Christ des *nomismata* de la classe 6 comme des représentations stylisées de la lune et du soleil. Cette association Christ/lune/soleil n'est

(7) BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 51 ; *Akti Russkago na Svyatom Athone Monastirya sv. Velikomychenika i Tselitelya Panteleimon, 1873*, p. 2. Cf. aussi F. DÖLGER, *Finanzgeschichtliches aus der byzantinischen Kaiserkanzlei des 11 Jahrhunderts. Zum Tetarteron*, Munich, dans *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse*, 2 (1956), p. 326-349 ; E. LEGRAND, *Une lettre à propos des ὁλότραχα et ἡλιοσεληνᾶτα*, dans *Journal International d'Archéologie Numismatique*, 3 (1900), p. 236 ; N. SVORONOS, *Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe s. : le cadastre de Thèbes*, dans *BCH*, 83 (1959), p. 100.

(8) L. PETIT et W. REGEL, *Actes d'Esphigmenou*, (Actes de l'Athos, III/ BYZANTINA XPONIKA : suppl. tome XII) Amsterdam, 1967, n° 1, p. 2, ligne 25. Voir aussi BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, 1973, p. 57-58 ; MORRISSON, *La dévaluation de la monnaie byzantine au XIe s.*, p. 6 ; MORRISSON, *L'or monnayé*, p. 51.

(9) J. N. SVORONOS, *Βυζαντιακὰ νομισματικὰ ζητήματα*, dans *Journal International d'Archéologie Numismatique*, 2 (1899), p. 348-352 et HENDY, *Light-Weight Solidi*, p. 80.

(10) BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 57-58.

pas sans évoquer les représentations de la crucifixion. Le Christ en croix y est, en effet, fréquemment entouré de ces deux astres qui mettent l'accent sur la portée universelle de l'événement qui est en train de se produire. Toutefois, dans ces œuvres, la lune et le soleil sont symbolisés respectivement par un croissant et un astérisque, ce qui n'est pas le cas ici puisque nous sommes en présence de deux croissants. Toutefois, cet élément ne remet pas a priori l'explication de Ph. Grierson en cause. Si les graveurs n'ont pas eu, dans un premier temps, la volonté explicite de représenter la lune et le soleil, mais simplement de décorer le nimbe crucifère, cet élément a pu être, dans un second temps, identifié comme tel par les utilisateurs qui ont, dès lors, qualifié ces pièces d'*hèliosélènata* en référence aux représentations bien connues de la crucifixion. Quoi qu'il en soit, on peut se demander pourquoi avoir donné un nom distinctif à ces monnaies et exigé que des paiements soient acquittés dans ce type de pièces, ce qui équivalait à reconnaître leur qualité intrinsèque. Deux explications sont possibles. Tout d'abord, selon C. Morrisson, on a exigé certains paiements dans ces pièces parce que leur contenu en fin est très élevé ([11]). Comme nous l'avons vu, elles présentent, en effet, les titres les plus purs et les plus homogènes du règne. Toujours selon C. Morrisson, il faut, dès lors, y voir une preuve de la conscience qu'avaient les utilisateurs des variations du titre de ces pièces et donc du caractère volontaire de ces fluctuations. Selon Ph. Grierson, toutefois, cette appellation ne sert pas à désigner une qualité de titre, mais plutôt une qualité de poids ([12]). Il rappelle, en effet, que la classe 6 est la seule classe de *nomismata* depuis le règne de Nicéphore II (963-969) à ne comprendre que des pièces lourdes, toutes les classes antérieures pouvant être qualifiées de classes mixtes puisqu'elles contenaient à la fois des monnaies lourdes et des monnaies légères. Le terme *hèliosélènata* a, dès lors, servi à évoquer cette indéniable qualité pondérale. Un élément conforte la thèse de Ph. Grierson : la présence du terme *hèliosélènaton* sur le poids de la Bibliothèque nationale qui implique que la différenciation se faisait au niveau du poids.

Le second élément auquel nous désirons nous attarder concerne la répartition des découvertes des pièces de la classe F. Si les renseignements dont nous disposons pour les trouvailles de la classe 6 sont fort

(11) MORRISSON, *La dévaluation de la monnaie byzantine au XIe s.*, p. 6 ; MORRISSON, *L'or monnayé*, p. 128.

(12) BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 57-58.

épars et ne révèlent aucune organisation particulière, on peut être étonné des convergences que laissent apparaître celles de la classe F. On signale, en effet, la découverte de ces pièces en Roumanie et en Bulgarie.

En Roumanie, on peut mentionner quatre découvertes principales : deux à Dinogetia Garvan, une à Dolheşti Falcui et enfin, une à Glina. Dinogetia Garvan se situe sur le Bas-Danube dans la zone nord-ouest de la Dobroudja (région qui s'étend sur la Bulgarie et la Roumanie, entre la mer Noire et le Danube). Il s'agit d'une forteresse romano-byzantine qui fut récupérée au Xe s., quand les Byzantins reprirent la région sous Jean Ier Tzimiscès (969-976), suite à sa victoire à Dorostolon sur Sviatoslav de Kiev, en 971, et à sa prise de possession de la Bulgarie. Deux trésors y ont été découverts, respectivement en 1939 et en 1954. Le premier d'entre eux est composé de cent six *nomismata* dont cent trois de Basile II, un *histamenon* de Romain III (1028-1034) et deux de Constantin IX (1042-1055) ([13]). Ce dernier élément fournit un *terminus post quem* pour l'enfouissement du trésor. Tous les *nomismata* de Basile II appartiennent au type b de la classe F ([14]). On peut, en outre, signaler que les poids des quatre-vingt-deux pièces conservées au musée de Bucarest sont compris entre 4.18 et 4.24 g.

(13) I. BARNEA, O. ILIESCU, C. NICOLESCU (C.), *Culture bizantina în România. Expozitie organizata cu prilejul celui de al XIV-lea congres international de studii bizantine, Bucuresti 6-12 septembrie*, Bucarest, 1971, p. 49-50 et 254, n° 414 et 415 ; BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 33-35 et 39 ; *Coin Hoards* (1981), n° 227 ; E. COMSA et G. BICHIR, *O Noua Descoperire de Monede si Obiecte de Podóaba din secolele X-XI in Asezarea de la Garvan (Dobrogea)*, dans *Revue Suisse de Numiqmatique*, 3 (1960), p. 223, 240-241 et 243 ; C. GIURESCU, *Istoria Romanilôr*, Bucarest, t. 1, 1974, ill. 160 ; A. HARVEY, *Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900-1200*, Cambridge, 1989, p. 87 ; HENDY, *Light-Weight Solidi*, p. 72-73 ; HENDY, *East and West*, p. 663-664 ; D. M. METCALF, *Coinage in the Balkans, 820-1355*, Chicago, 2e éd., 1966, p. 38 et 55 ; C. MOISIL, *Sur les monnaies byzantines trouvées en Roumanie*, dans *Académie roumaine. Bulletin de la section historique*, 11 (1924), p. 209-210 ; D.M. PIPPIDI, *Dictionar de istorie veche a României (Paleolithic-sec.X)*, Bucarest, 1976, p. 235-236 ; V YOUROUKOVA, *La circulation des monnaies byzantines en Bulgarie. VIe-Xe s.* dans *I-międzynarodowy Kongres Archeologii Slowiansbiej, Warzawa, 14-19 septembre 1965*, (Polish Academy of Sciences. Instijtut Historii Kultury Materialej) Varsovie et Cracovie, 1972, p. 128.

(14) On peut diviser la classe F en deux sous-types. Sur le sous-type a, la hampe de la croix patriarcale ne présente aucun ornement. Sur le sous-type b, elle est ornée d'un X.

Le second trésor était enfoui dans une fosse rectangulaire ([15]). Il était conservé dans un tissu carbonisé entourant des monnaies et d'autres objets (deux pendentifs en argent doré, deux anneaux d'or, deux bracelets d'argent, trois bagues en or, une bague en argent, un petit couteau et quatre fusaïoles en ardoise rouge). Les monnaies se divisent en deux catégories : d'une part, sept *nomismata* de Basile II (appartenant tous au type b de la classe F) et, d'autre part, quatre *miliaresia* : un de Théodora (1055-1056) et trois d'Isaac Comnène (1057-1059), tous conservés au musée de Bucarest. Trois des sept pièces de Basile II portent des éraflures destinées à vérifier la qualité de leur contenu métallique. Les *miliaresia* d'Isaac Comnène constituent un *terminus post quem* pour la datation du trésor. Les inventeurs du trésor, E. Comsa et G. Bichir, signalent, en outre, l'existence sur le site d'un groupe de huttes également incendiées ([16]). Or, dans la couche de destruction, ils ont découvert des monnaies de Théodora et de Constantin X Doukas (1059-1067). Les fouilleurs lient, dès lors, l'enfouissement de ce trésor à une invasion des Petchénègues en 1065.

À Dolheşti Falcui, en Dobroudja, à la frontière entre la Roumanie et la Moldavie, a été découvert un trésor comprenant dix anneaux d'or et quarante monnaies byzantines datées de la fin du Xe et du début du XIe s. Cependant, la composition exacte de cette trouvaille n'est pas connue. Selon C. Stirbu, il contenait au moins deux *nomismata* du type b de la classe F de Basile II et de Constantin VIII ([17]). Une pièce semblable a également été trouvée à Glina, dans la région carpato-danubienne ([18]). Une dernière trouvaille a été effectuée à Odercy (Bulgarie) en 1967 ([19]).

(15) BARNEA, ILIESCU, NICOLESCU, *op. cit.*, p. 49-50 et 254, n° 414 et 415 ; *Coin Hoards* (1981), n° 227 ; COMSA et BICHIR, *op. cit.*, p. 223, 240-241 et 243 ; BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 33-35 et 39 ; GIURESCU, *op. cit.*, ill. 160 ; HARVEY, *op. cit.*, p. 87 ; HENDY, *Light-Weight Solidi*, p. 72-73 ; HENDY, *East and West*, p. 663-664 ; METCALF, *op. cit.*, p. 38 et 55 ; MOISIL, *op. cit.*, p. 209-210 ; PIPPIDI, *op. cit.*, p. 235-236 ; YOUROUKOVA, *op. cit.*, p. 128.

(16) COMSA et BICHIR, *op. cit.*, p. 223 et 243.

(17) C. STIRBU, *Informatii documentare despre două tezaure de monede bizantine*, dans *Studii şi Cercetări de Numismatica*, 1 (1978), p. 26-27.

(18) C. PREDA, *Circulatia monedelor bizantine în regiunea carpato-dunăreană*, dans *Studii şi Cercetări de Istoire Veche*, 23.3 (1972), p. 402.

(19) A. DYMACZEWSKI, *Badania Archeologiczne Instytutu Historii Kultury Materialnej pan w Bulgarii w 1969 Roku*, dans *Slavia Antiqua*, 17 (1970), p. 327-329.

Ces découvertes témoignent d'une concentration des pièces de la classe F dans la zone de la Dobroudja. Ce phénomène a été interprété de diverses façons. Tout d'abord, Ph. Grierson y voit une preuve que les *nomismata* légers étaient destinés à être déversés dans les provinces. On doit, cependant, remarquer que ce phénomène de thésaurisation ne concerne pas seulement les monnaies d'or légères puisque, à Dinogetia Garvan, elles sont associées à des *miliaresia* et à des *histamena*, preuve que, loin d'être dénigrées, elles étaient thésaurisées au même titre que les *nomismata* de poids traditionnel ([20]). Un autre argument s'oppose à la thèse de Ph. Grierson : comment penser qu'un État ait été capable de limiter la diffusion d'une monnaie à une région donnée ? Enfin, une telle dichotomie entre la circulation des pièces d'or lourdes et des pièces d'or légères est en contradiction avec le témoignage des «sources de la vie courante». Un acte d'Iviron (1065) et la *Diataxis* de Michel Attaliatès (1077) mentionnent, en effet, des paiements à effectuer en partie en *tetartera* et en partie en *histamena* ([21]). Dans la *Vie de saint Lazare le Galésiote* datée du milieu du XIe s. ([22]), on trouve également une trace de cette double circulation au sein même de l'empire. En outre, que cette concentration doit être replacée dans un cadre plus large. On a ainsi trouvé à Dinogetia Garvan environ cent monnaies byzantines, en dehors des deux trésors déjà mentionnés, découvertes qui prouvent que la circulation des monnaies byzantines dans la région était courante. Dès lors, C. M. Chitescu et G. H. Poenearu Bordea expliquent les trouvailles de monnaies byzantines dans la région par les efforts déployés par les Byzantins sous Nicéphore II (963-969), Jean Ier (969-976) et Basile II pour soumettre les territoires situés au nord du Danube ([23]). En 971, suite à sa victoi-

(20) BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 39.

(21) *Actes d'Iviron II. Du milieu du XIe s. à 1204*, éd. J. LEFORT, N. OIKONOMIDÈS, D. PAPACHRYSSANTHOU, (*Archives de l'Athos*, XVI) Paris, 1990, n° 38, p. 113, lignes 1-3 ; MICHEL ATTALIATÈS, *Diataxis* dans C. SATHAS, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, (*Bibliotheca Graeca Medii Aevi*) Hildesheim, New York, t. 1, 1972 (réimp.), p. 22-23 et 35.

(22) R. GREENFIELD [éd.], *The Life of Lazaros of Mt. Galesion. An Eleventh-Century Pillar Saint*, (*Byzantine Saint's Lives in Translation*, 3) Washington, 2000, § 88.

(23) C. M. CHIŢESCU, G. H. POENEARU BORDEA, *Contribuţile istoria Durnei în lumina descoperiular monetare din saparturile archeologice din 1967*, *Buletinul Societatii Numismatice Romane* (1981-1982), p. 200.

re à Dorostolon contre les troupes de Sviatoslav de Kiev, Jean Ier Tzimiscès reprit, en effet, la zone frontalière du Bas-Danube qui devint un point stratégique à la frontière du monde byzantin. Ce territoire garda une importance majeure durant l'affrontement byzantino-bulgare, ce qui explique la prépondérance des monnaies byzantines dans les trouvailles de la Dobroudja. Pour A. Harvey, l'installation de garnisons dans une région est, en effet, un important facteur de monétarisation ([24]). De même, pour M. F. Hendy, ces pièces ont dû être utilisées pour payer les cadres militaires ou administratifs venus de Constantinople pour surveiller la frontière ([25]). D. M. Metcalf, enfin, évoque deux causes possibles à la concentration des *nomismata* de la classe F en Dobroudja. Soit ils ont fait partie intégrante d'un envoi, soit ils ont été produits par un atelier provisoire créé sur place par Basile II pour subvenir aux besoins des troupes dans le cadre de l'affrontement byzantino-bulgare ([26]). Si le seul atelier attesté pour l'or à cette époque, est celui de Constantinople, aucun élément ne permet a priori de valider ou de rejeter cette hypothèse, dans la mesure où l'intensification du conflit byzantino-bulgare sous le règne de Basile II a dû générer vers ces régions un important transfert de fonds destinés à l'entretien des armées. Quoi qu'il en soit, il est tentant de lier la concentration des pièces de la classe F en Dobroudja, si elle n'est pas due aux hasards de la distribution statistique, aux campagnes que Basile II y mena de manière presque incessante dans la deuxième partie de son règne.

Toute conclusion concernant la classe F de Basile II et ses liens avec la classe 6 doit donc tenir compte de plusieurs éléments. Tout d'abord, ces deux émissions se distinguent autant par l'iconographie que par le poids, le diamètre et le titre. De plus, les qualités indéniables de titre et de poids des pièces de la classe 6 sont soulignées par l'exigence de paiements à effectuer dans ce type de pièces dans les actes de monastères. Il faut, enfin, ajouter au dossier la concentration des découvertes de pièces de la classe F dans la région frontalière du Danube. On doit donc se demander comment interpréter ces éléments. L'explication actuellement retenue est celle de Ph. Grierson ([27]). Selon lui, les différences d'iconographie et de

(24) HARVEY, *op. cit.*, 1989, p. 87.
(25) HENDY, *East and West*, p. 664.
(26) METCALF, *op. cit.*, p. 38.
(27) BELLINGER et GRIERSON, *op. cit.*, p. 603-609.

module entre la classe 6 et la classe F sert à distinguer les *nomismata* lourds des *nomismata* légers. En d'autres termes, après des essais timides de création d'un type propre pour les *nomismata* légers (classes A à E), on en est arrivé, à la fin du règne de Basile II, à établir une véritable distinction iconographique entre *nomismata* lourds et légers ([28]). Dès lors, la reconnaissance officielle de l'existence de ces *nomismata* de poids léger (ou *tetartera*) remonte selon Ph. Grierson à la fin du règne de Basile II et il faut considérer la classe F comme contemporaine de la classe 6. Toutefois, certains éléments cadrent mal avec cette reconstruction. Tout d'abord, le poids modal des *nomismata* de la classe F (compris entre 4.20 et 4.24 g) diffère considérablement de celui des *nomismata* légers émis depuis le règne de Nicéphore Phocas (compris entre 4.05 et 4.09 g). Une question s'impose dès lors : est-il légitime de considérer les *nomismata* de la classe F comme le prolongement des pièces légères antérieures ? La différence de poids exclut cette conclusion. De plus, si le diamètre et le titre de ces *nomismata* diffèrent considérablement de ceux de la classe 6, ils se rapprochaient de ceux des premières classes du règne. D'où naît une nouvelle hypothèse : les différences de diamètre et de titre constatées entre la classe 6 et la classe F reflètent-elles une volonté de distinguer ces deux types de pièces ou signifient-elles simplement qu'elles n'ont pas été produites de manière simultanée et qu'il convient de replacer les *nomismata* de la classe F plus haut dans le règne ? Cette nouvelle datation est, en outre, renforcée par le lien avec l'affrontement byzantino-bulgare qu'implique la concentration de ces pièces en Dobroudja. Si notre hypothèse est fondée, ces pièces doivent donc avoir été émises avant 1018, date qui voit l'annexion de la Bulgarie. Il convient donc de repenser la classification des *nomismata* de Basile II. On peut, dès lors, diviser leur émission en trois étapes. Dans un premier temps, Basile II frappa des classes de *nomismata* mixtes (classes 1 à 4 qui comprennent à la fois des pièces lourdes et des pièces légères), dans la lignée de ses prédécesseurs : Nicéphore II (963-969) et Jean Ier Tzimiscès (969-976). Or, ces trois empereurs furent, avant tout, des guerriers qui consacrèrent leurs règnes à reconquérir les terres perdues par l'empire byzantin, et ce, au détriment de ses voisins, principalement Bulgares et Musulmans. Cependant, une telle politique, si elle était couronnée de succès, grevait lourdement le

(28) Nous avons toutefois déjà dit qu'il convenait de relativiser cette classification.

budget de l'empire. Il fallait, en effet, entretenir les troupes, payer les soldats et les mercenaires dans un contexte où l'armée se professionnalisait au détriment de l'armée des thèmes (fondée sur la terre). Les rentrées de l'État ne permettaient pas forcément de financer ces dépenses accrues et pour y faire face, l'État s'est réservé le droit d'émettre, selon ses besoins, des pièces d'or légères qui permettaient de frapper plus à partir d'un stock de départ inchangé. Basile II, en continuant la politique militaire de ses prédécesseurs, a ainsi repris un expédient monétaire qui leur avait bien réussi. À partir de 1001, l'intensification du conflit byzantino-bulgare causa vraisemblablement une hausse du budget dévolu aux dépenses militaires. Basile décida donc d'émettre, pour entretenir ses armées, une classe ne comprenant que des pièces légères, qui, de fait, possédaient leur iconographie propre, mais étaient frappées selon une nouvelle norme de poids. L'émission des *nomismata* de la classe F est, dès lors, à dater entre 1001 et 1018. Si on suit cette hypothèse, il faut admettre que, à la fin du règne de Basile II, n'ont été frappées que des pièces d'or lourdes (celles de la classe 6). L'étude du contexte historique de cette époque est significative à cet égard. L'empire connut, suite à la paix conclue avec les Fatimides en 1001 et à l'annexion de la Bulgarie en 1018, une diminution de son effort de guerre. Son budget fut beaucoup moins grevé par les dépenses militaires. De plus, il ne dut plus lutter pour sa survie, ce qui n'était pas arrivé depuis bien longtemps. Commença donc une période de paix et de prospérité durant laquelle la frappe des pièces légères, qui pouvaient nuire à la réputation du *nomisma*, n'était plus indispensable. D'où l'émission de cette classe 6 dont la qualité intrinsèque est reconnue, dans les «sources de la vie courante». Dès lors, les innovations iconographiques signalées pour cette classe (triple grènetis, croix simple) servaient non pas à la distinguer d'une quelconque pièce légère, mais des pièces frappées auparavant qui étaient de moindre qualité. La classe F constitue donc une expérience limitée destinée à répondre aux besoins en numéraire générés par les campagnes de Basile II.

Reste à savoir s'il s'agit d'une expérience sans lendemain. Ainsi, sous le règne de Constantin VIII (1025-1028), les pièces lourdes et les pièces légères acquièrent une iconographie distincte. On peut, dès lors, légitimement parler d'*histamena* et de *tetartera*. Or, les *histamena* de Constantin VIII reprennent le type du droit des *nomismata* de la classe 6 de Basile II, ce qui met l'accent sur la qualité de ces pièces et sur la continuité avec le monnayage de son prédécesseur. Il est, dès lors, intéressant de noter que, pour ses *tetartera* (cf. fig. 8), Constantin VIII reprend l'ico-

FIG. 8 — Droits de l'*histamenon* et du *tetarteron* de Constantin VIII.

nographie du droit de la classe F, seule classe de pièces légères qui a possédé un type propre auparavant, bien qu'elle ait eu un poids différen En ce sens, le règne de Basile II constitue un pivot dans la réflexion s le statut des *nomismata* lourds et des *nomismata* légers.

Université Catholique de Louvain Sophie LAVENNE.
Collaborateur Scientifique FNRS.

SUMMARY

From the reign of Nicephoros II Phocas (963-969), two categories of gold coins are issued in the Byzantine empire : the traditional *nomisma* (c. 4.50 g) a a light coin whose modal weight is between 4.05 and 4.09 g. These coins are d ferenciated only by the weight. Under the reign of Basilios II (976-1025) the two coins continue to be issued, but a third category is added: the class F who modal weight is between 4.20 and 4.24. g. Usually, this class is dated from t end of the reign and is supposed to be contemporary with the class 6 wh contains only heavy *nomismata*. But the study of the weight, the module, t fineness and the finds of these two classes question this conclusion. The clas might be replaced earlier in the reign and its issue might be linked to the war b ween Basil II and the Bulgarians (end 1018).

ΑΓΑΘΟΝ ΤΟ ΔΙΤΟΝΕΙΝ ?

Il est bien connu que nombre de manuscrits qui conservent des textes de la littérature grecque ancienne et byzantine présentent des particularités, comme une ponctuation fréquente et inattendue, l'accentuation des enclitiques, la *scriptio continua* d'expressions adverbiales, le double accent grave, etc., phénomènes de ponctuation et d'accentuation qui nous autorisent à parler d'un *usus orthographicus byzantinus*.

Quand il s'agit de textes classiques, que leurs auteurs ont écrits en lettres majuscules et en *scriptio continua* sans accents et ponctuation, que les copistes byzantins ont finalement conservés avec leurs particularités orthographiques (en écrivant en minuscule avec accents et esprits), il serait inconcevable d'accuser le philologue-éditeur de manquer de respect à l'égard de l'orthographe de l'auteur. Par contre, cet éditeur pourrait prétendre qu'il respecte la tradition qu'avaient créée les règles des grammairiens anciens, et qu'il applique le «principe» : *textus classicus, ergo usus classicus*.

La question du respect est soulevée quand il s'agit d'autographes d'auteurs byzantins que la plupart des philologues éditent en suivant les règles des grammairiens anciens (*usus classicus*), en passant sous silence même des habitudes orthographiques qui mériteraient au moins quelques commentaires dans l'introduction de leur édition ou une place dans leur appparat critique.

Bien que l'objet qui m'occupera ici soit le double accent grave, qu'il me soit permis de rapporter d'une manière générale l'historique des théories concernant les particularités orthographiques des byzantins. Au sujet de l'attitude à l'égard des textes byzantins qui sont conservés soit en copies soit en autographes, des vues diamétralement opposées ont été avancées. En 1842, J. Ideler croyait que, pour les textes des auteurs grecs de l'antiquité tardive on ne doit pas adopter les règles grammaticales plus anciennes, mais conserver les éléments authentiques des

manuscrits qui, souvent, ont été copiés à l'époque où l'auteur était vivant (1).

Par contre, K. Krumbacher, ayant en vue des éditions où l'on adoptait des leçons qui s'écartaient considérablement du mode traditionnel, bien que nombre des opinions émises fussent correctes, signalait que du moment qu'on n'avait préalablement pas fait une recherche systématique sur le mode byzantin ni conclu un accord général sur ces questions, l'adoption de ces leçons insolites causerait plus de confusion que de profit (2), et qu'on devrait élaborer une méthode ecdotique unifiée pour tout genre de la littérature grecque (entendant par là tous les textes de la littérature grecque) (3).

Plus sévère fut M. Reil, soutenant que les éditeurs qui ont adopté le mode byzantin ont introduit «une certitude incertaine» et qu'«une application cohérente de ce principe signifierait une régression, puisque le retour au mode byzantin conduirait à l'incohérence dont souffre la pratique byzantine elle-même, ainsi que je l'ai montré pour chaque cas séparément par mes recherches» (4).

La nécessité d'un système unifié d'orthographe pour tous les textes de la littérature grecque, Sp. Lampros y croyait également : il n'a pas suivi ceux qui «insistent aveuglément chaque fois sur le mode byzantin de l'écriture». Ainsi n'a-t-il pas adopté dans son texte critique τὴν ἐξ ἔθους παρὰ τοῖς Βυζαντίνοις κακὴν γραφὴν dans des cas d'enclise de l'accent, d'union de prépositions avec les mots concomitants, d'accentuation de prépositions dans des mots composés, d'enclise de ε dans δέ, etc. (5).

(1) J. L. IDELER, *Physici et medici Graeci minores*, Berolini, 1842 (repr. Amsterdam, 1963), vol. II, p. V-VI.

(2) K. KRUMBACHER, *Ein serbish-byzantinischer Verlobungsring*, dans *Sitzungberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der K. Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München*, Heft 3, Münich, 1906, p. 431.

(3) K. KRUMBACHER, *Miscellen zu Romanos*, dans *Abhandlungen der philosophish-philologischen und der historischen Klasse der K. Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München*, 24/3, Münich. 1909, p. 126.

(4) M. REIL, *Zur Akzentuation griechischer Handschriften*, dans *BZ*, 19 (1910), p. 528-529, qui renvoie aux travaux de K. Krumbacher susmentionnés (n. 2 et 3).

(5) Sp. P. LAMPROS, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, I, Athènes, 1912-1923 (repr. phot. Athènes, 1972), p. ιδ΄ -ιε΄.

Par contre, P. Maas croyait qu'il faut réviser radicalement l'accentuation usuelle des enclitiques et qu'il serait bon que l'éditeur ne s'écarte jamais du manuscrit sans raison et surtout jamais tacitement (6).

Ces vingt dernières années, J. Noret fournit des efforts intenses pour les droits à l'accentuation de mots considérés comme enclitiques dans les textes de la littérature byzantine (7), car «tout se passe comme si nous, occidentaux modernes, prétendions mieux connaître le grec byzantin que les copistes médiévaux» (8).

E. Maltese travaille aussi dans le même sens : entre la conservation jusqu'à l'excès d'une méthodologie unique et la reconnaissance d'une historicité individuelle spéciale des textes byzantins sous leur contour linguistique et orthographique avec les conséquences éditoriales concominantes, il choisit nettement la seconde possibilité conscient des multiples problèmes pour lesquels, dit-il, nous ne pouvons pas toujours proposer une solution (9).

(6) P. MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber*, dans *BZ*, 12 (1903), p. 278-323 (= P. MAAS, *Kleine Schriften*, hrsg. von Wolfgang Buchwald, Munich, 1973, p. 242-285-288. Pour les cas où, à cause du rythme, l'accentuation usuelle des enclitiques n'est pas observée voir P. MAAS, *Rhythmisches zur der Kunstprosa des Konstantinos Manasses*, dans *BZ*, 11 (1902), p. 507-508 (= P. MAAS, *Kleine Schriften*, p. 429 et le compte rendu par lui-même sur H. USENER, *Der hl. Tychon*, dans *BZ*, 17 (1908), p. 609-612-613 (= P. MAAS, *Kleine Schriften*, p. 458 ; voir aussi W. HÖRANDER, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Vienne, 1981 (*Wiener byzantinistische Studien* 16), p. 34-35.

(7) J. NORET et C. DE VOCHT, *Une orthographe insolite et nuancée, celle de Nicéphore Blemmyde, ou à propos du δέ enclitique*, dans *Byz.*, 55 (1985), p. 493-505 ; ID., *Quand rendrons-nous à quantité d'indéfinis, prétendument enclitiques, l'accent qui leur convient ?*, dans *Byz.*, 57 (1987), p. 191-195 ; ID., *Faut-il écrire οὔκ εἰσιν ou οὐκ εἰσίν ?*, dans *Byz.* 59 (1989), p. 277-288 ; ID., *Notes de ponctuation et d'accentuation byzantines*, dans *Byz.* 65 (1995), p. 69-88 ; ID., *L'accentuation de τε en grec byzantin*, dans *Byz.*, 68 (1998), p. 516-518.

(8) NORET, *Faut-il écrire οὔκ εἰσιν ou οὐκ εἰσίν ?*, p. 277.

(9) E. V. MALTESE, *Ortografia d'autore e regole dell'editore : gli autografi bizantini*, dans *RSBN*, 32 (1995), p. 111-112. Il s'agit d'un article très utile où est consignée l'attitude d'éditeurs d'autographes (mais pas uniquement) surtout à l'égard de l'accentuation des enclitiques et des expressions adverbiales agglomérées depuis 1950 jusqu'en 1992 ; voir aussi ses éditions : *Georgii Gemisti Plethonis, Contra Scholarii pro Aristotele obiectiones*, ed. E. V. MALTESE, Leipzig, 1988 (*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Latinorum*) ; *Georgii Gemisti Plethonis Opuscula de historia Graeca*, ed. E. V. MALTESE, Leipzig, 1989 (*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Latinorum*).

Une brèche dans les murs du mode d'accentuation traditionnel a été provoquée pour les éditions de textes byzantins dans la série grecque du Corpus Christianorum du Centrum voor Hellenismeen Kristendom de l'Université de Louvain, ainsi que d'autres éditions qui sont basées sur des autographes ou des manuscrits proches de l'autographe ([10]).

Ainsi que je l'ai dit au début, une des particularités des manuscrits byzantins est le double accent grave. Les mots qui portent un double accent grave sont les suivants : ἄν, γάρ, δέ, ἐγώ, ἐμέ, ἐπεί, καί, κἄν, λοιπόν, μέν, μετά, μή, μηδέν, μήν, ναί, οὐδέν, οὐχί, σύ, τό, ὑπό ([11]). Ce phénomène date du IXe siècle, l'époque de la translittération, et a trouvé des imitateurs pour plusieurs siècles ([12]).

La raison pour laquelle certains mots ont été obligés de porter le poids de deux accents n'est pas toujours discernable. Le double accent grave sur μέν et δέ veut peut-être indiquer leur interrelation (J. Bast) ([13]), ou peut-être provoquer leur prononciation plus marquée (G. Schäfer) ([14]) ;

(10) Voir MALTESE, *Ortografia d'autore*, p. 103, 105, 106, 107, 113, 114, 116, 117. À cet article j'ajoute : Annae Comnenae Alexias. Recensuerunt D. R. REINSCH et A. KAMBYLIS. *Pars prior, Prolegomena et textus. Pars altera, Indices*. Digesserunt Fotini KOLOVOU et D. R. REINSCH (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae* XL/1-2), Berolini et Novi Eboraci, 2001 ; *Georgios Pachymeres, Philosophia, Buch 10, Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles*, editio princeps, Einleitung, Text, Indices von Eleni PAPPA, Athènes, 2002 (*Corpus Philosophorum Medii Aevi, Commentaria in Aristotelem Byzantina*, 2).

(11) Voir Ἐγχειρίδιον Ἑλληνικῆς καὶ Λατινικῆς Παλαιογραφίας ὑπὸ Εδουάρδου Θόμψωνος, κατὰ μετάφρασιν Σπυρίδωνος Λάμπρου, Athènes, 1903 (phot. repr. Athènes, 1973), p. 135 (trad. de E. M. THOMPSON, *A Handbook of Greek and Latin Palaeography*, [London, 1894] avec des additions importantes) ; REIL, *Zur Akzentuation*, p. 482-483 ; V. GARDTHAUSEN, *Griechische Palaeographie*, II, Leipzig, 1913 (phot. repr. Leipzig, 1978), p. 394 ; Fr. J. BAST, *Commentatio palaeographica*, dans *Gregorius Corinthius et alli : De dialectis linguae graecae - Manuel Moschopulus, De vocum passionibus*, recensuit Godofredus Henricus SCHAEFER - Fridericus Jacobus BAST, *Commentatio palaeographica*, Lipsiae, 1811 (phot. repr. Hildesheim-New York, 1970), p. 824, 933.

(12) REIL, *Zur Akzentuation*, p. 482, où est mentionné le *Parisinus Gr. 1807* (IXe s.), alors que J. NORET, *Notes de ponctuation et d'accentuation byzantines*, p. 81, parle de l'apparition du phénomène dans le *Mosquensis Synod. Gr. 242* (XIe s.).

(13) BAST, *Commentatio palaeographica*, p. 824, où il y a, au bas de la page, la remarque de G. H. SCHAEFER.

(14) *Gregorius Corinthius et alli*, p. 824.

généralement, les mots qui portent le double accent grave manquent d'intensité, et pour plus d'emphase, auraient été marqués par un second accent (V. Gardthausen) ([15]) ; le double accent grave, usage spécial de caractère simplement graphique, que portent certaines syllabes est un phénomène pour lequel on n'a pas encore trouvé de solution satisfaisante mais qui, dans certains cas (μέν/δέ), doit avoir été employé pour des raisons d'emphase (E. Thompson ([16]), E. Maltese) ([17]). Seuls J. Noret et C. de Vocht ont donné l'explication correcte en reconnaissant en μέν/δέ avec double accent grave le caractère pronominal déjà connu de l'article ὁ, ἡ, τό ([18]).

Avant de procéder à l'exposé de mes constatations, il est intéressant, je pense, de rapporter ici que l'usage du double accent grave a été l'objet de critiques de la part des lettrés byzantins eux-mêmes. Ceci résulte du texte de Maxime Planude Περὶ γραμματικῆς διάλογος. L'auteur traite le sujet de manière critique mais aussi avec une disposition plaisante en utilisant des expressions comme : δύο τόνους μίαν συλλαβὴν ἀχθοφορεῖν ἀναγκάζοις – ναί, μή, ἂν ... δυσὶ βαρείαις καταβαπτίζουσιν – δύο βαρείαις ἐπιφορτίζειν, etc. ([19]). Ici dialoguent Palaitimos et Néophron, des noms qui ne sont pas du tout choisis au hasard. Il résulte de leur dialogue que le but du double accent grave était la prononciation plus intense de certains mots dans un usage concret, qui se différencie ainsi d'un autre usage (τῆς σφοδροτέρας ἕνεκεν τάσεως ἔστιν ὅτε τὸ ἄν διτονεῖται – ἐν τῷ ναί τί ἂν λέγοις, φιλότονε ; πρὸς τί τοῦτ' ἀντιδιαστέλλον τὰς δύο γράφεις βαρείας ;) ([20]).

Une bonne manière de suivre le phénomène, c'est d'examiner des autographes afin de minimiser la probabilité d'influence des lettrés qui les ont écrits, et ἡ ἐξ ἔθους παρὰ τοῖς Βυζαντίνοις κακὴ γραφή,

(15) Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, p. 394.

(16) E. M. Thompson, *A Handbook of Greek and Latin Palaeography*, Londres, 1901 (repr. Chicago, 1966), p. 72.

(17) Maltese, *Ortografia d'autore*, p. 111.

(18) Noret et de Vocht, *Une orthographe insolite*, p. 497-498 ; Noret, *Notes de ponctuation et d'accentuation byzantines*, p. 79.

(19) *Anecdota Graeca* e codd. mss. Bibl. Reg. Parisin. descripsit Ludovicus Bachmannus, Leipzig, 1828 (phot. repr. Hildesheim, 1965), vol. II, p. 34.30-35.3. Je dois le renvoi à M. Planude à l'article de W. J. W. Koster, *De duplici accentu eidem syllabae superscripto*, dans *Philologische Wochenschrift*, 58 (1938), col. 335-336.

(20) Bachmann, *Anecdota Graeca*, vol. II, p. 35.18-23.

comme dirait Sp. Lampros ([21]), qu'appliquait peut-être même un lettré. Par une consignation scrupuleuse de tout phénomène d'accentuation et de ponctuation, on peut constituer une réserve qui pourrait fonctionner comme une banque de données permettant de donner une explication claire dans chaque cas, et nous mener à une pratique éditoriale unifiée.

Dans cette optique, examinons quelques mots qui portent le double accent grave dans *Philosophie* ([22]) d'un homme πολυΐστωρ, Georges Pachymère (1242-après 1307), une épitomé du *Corpus Aristotelicum*, qui est conservée dans le codex autographe *Berolinensis Hamilton 512 (Gr. 408)* et dans le *Parisinus Gr. 1930*, partiellement autographe, datant tous les deux du XIIIe/XIVe siècle ([23]). Notre information sera plus complète grâce à deux manuscrits, qui sont parmi les nombreux apographes de cette œuvre : le *Vindobonensis philosophicus Gr. 121* (XIVe s.) ([24]) et le *Monacensis Gr. 97* (XVIe s.) ([25]).

ἂν

breviata : B = *Berolinensis Hamilton* 512 (Gr. 408) ; P = *Parisinus Gr.* 1930 ; V = *Vindobonensis philosophicus Gr.* 121 ; M = *Monacensis Gr.* 97 ; PA = *De partibus animalium* ; Metaph. = *Metaphysica* (je renvoie entre crochets droits à l'édition d'Eleni Pappa [cit. n. 10]) ; EN = *Ethica Nicomachea.*

ἄν, dans la *Philosophie* de Pachymère, porte un double accent grave quand il est potentiel ou indéfini. Il vaut la peine de noter que le second copiste du *Vindobonensis philosophicus Gr. 121*, contemporain du premier (XIVe s.), ne garde pas le double accent grave, ainsi que le copiste du *Monacensis Gr. 97* (XVIe s.). J'en cite quelques exemples seulement :

ἂν potentiel (particule modale)

– σαρκώδεις δ' εἰ ἦσαν, εἶλκον ἂν μᾶλλον ἰκμάδα πολλὴν (B, PA, f. 99[v], l. 11)

(21) Lampros, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, p. ιδ'.

(22) Plus particulièrement dans trois des douze livres : *Περὶ ζώων μορίων* (VIe), *Μετὰ τὰ Φυσικά* (X[e]), *Ἠθικὰ Νικομάχεια* (XIe).

(23) Les ff. 199[v]-204, 207 (l. 1-7), 216 (l. 3 du bas du folio)-217 (l. 1-8), 221-223[v] du *Parisinus Gr. 1930* sont écrits par Georges Pachymère, alors que les autres sont dus à des mains différentes.

(24) Le manuscrit est écrit par deux mains : ff. 226-237[v] et 238-258.

(25) Sur Georges Pachymère et ces manuscrits, voir Pappa, *Pachymeres*, p. 37* sqq. et particulièrement 41*, 45*, 74*, 96* (cit. n. 10).

- οὐ γὰρ ἂν εἴποιμεν ὑπόδημα ἕν, εἰ μὴ τῶν μερῶν ἡ σύνθεσις κατὰ τρόπον ἐστὶν
(B, Metaph., f. 171, l. 15 [= 36,4])
- ἔστι τοίνυν ἀρετῆς ὅρος, ἵνα καθολικῶς ὁρισώμεθα, ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα ἕν τινι τῷ πρὸς ἡμᾶς ὡρισμένῳ λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε
(B, HN, f. 185ᵛ, l. 8 + P, f. 196ᵛ, l. 8 + V, f. 227ᵛ, l. 14)
- διὸ πένης οὐκ ἂν εἴη μεγαλοπρεπής (B, HN, f. 195, l. 15 + P, f. 206, l. 8)
- ἄνευ γὰρ φίλων οὐδεὶς ἕλοιτ' ἂν ζῆν, ἔχων τὰ λοιπὰ ἀγαθὰ πάντα
(B, HN, f. 204ᵛ, l. 3 + P, f. 215ᵛ, l. 3)

ἂν indéfini (particule modale)
- τοῖς μὲν οὖν θήλεσι γίνεται ὅπου ἂν τύχῃ τοῦ ἄνω ἐντέρου ἡ νῆστις
(B, PA, f. 100, l. 21)
- πέρας λέγεται τό τε ἔσχατον ἑκάστου ... καὶ ὃ ἂν ᾖ εἶδος μεγέθους
(B, Metaph., f. 173, l. 15 [= 43,6])
- πότερον δὲ οὐδ' ἄλλον οὐδένα ἀνθρώπων εὐδαιμονιστέον ἕως ἂν ζῇ, κατὰ Σόλωνα χρεὼν τέλος ὁρᾶν ἀποφηνάμενον διὰ τὸ συμβῆναι τινὰς ἐν γήρᾳ περιπεσεῖν Πριαμικαῖς συμφοραῖς ; (B, HN, f. 187, l. 8 + P, f. 198, l. 9 + V, f. 229ᵛ, l. 17)
- δοκοῦσι δὲ καὶ μνημονεύειν οὓς ἂν ποιήσωσιν εὖ ὧν δ' ἂν πάθωσιν οὔ
(B, HN, f. 196, l. 1 + P, f. 207, l. 1 [manu Pachym.])
- ὁ δὲ σοφὸς καθ' αὑτὸν ὧν δύναται θεωρεῖν, καὶ ὅσῳ ἂν σοφώτερος ᾖ, μᾶλλον
(B, HN, f. 211ᵛ, l. 17 + P, f. 222ᵛ, l. 18 [manu Pachym.])

ἂν conjonction de condition

Par contre, ἄν porte normalement un seul accent grave, quand il est conjonction de condition ; p.ex. :
- ὥστε ἂν περὶ σαρκὸς ἢ χειρὸς λέγωμεν, οὐ τὴν ὕλην ταύτης καὶ μόνον πολυπραγμονεῖν ὀφείλομεν (B, PA, f. 92ᵛ, l. 19)
- οἷον ἂν τρυπηθῇ ἡ κύλιξ, οὐ κολοβός, ἀλλ' ἐὰν τὸ οὗς ἀφαιρεθῇ ἢ ἀκρωτήριον τί, καὶ ὁ ἄνθρωπος οὐκ ἂν σάρκα ἢ τὸν σπλῆνα, ἀλλ' ἐὰν ἀκρωτήριον
(B, Metaph., f. 174ᵛ, l. 5.6 [= 48,4.5])
- ἂν Πριαμικαῖς περιπέσῃ τύχαις
(B, HN, f. 187, l. 3 du bas du folio + P, f. 198, l. 3 du bas du folio + V, f. 230, l. 16)

– καὶ οἱ κύνες πρὶν σκέψασθαι εἰ φίλος ὁ προσιὼν ἢ καὶ ἐχθρός, ἂν μόνον ψοφήσῃ, ὑλακτοῦσιν (B, HN, f. 203ᵛ, l. 7 + P, f. 214ᵛ, l. 7)

ἂν devant un enclitique

J'ajoute ici que ἄν porte normalement un accent aigu, quand il est suivi d'un enclitique ; p.ex. :

– πολλὰ γὰρ περὶ ἕκαστον γένος λάβοι ἄν τις τῶν ὑπαρχόντων βουλόμενος διανοεῖν ἱκανῶς (B, PA, f. 91ᵛ, l. 6 du bas du folio)
– τί δ' ἄν τις εἴποι περὶ Παρμενίδου (B, Metaph., f. 164ᵛ, l. 6 [= 13,18])
– ἀπορήσειε δ' ἄν τις πῶς λέγομεν ὅτι δεῖ ...
(B, HN, f. 189, l. 7 du bas du folio + Paris, f. 200, l. 3 [manu Pachym.] du bas du folio + V, f. 232ᵛ, l. 5 du bas du folio)
– ἴδοι δ' ἄν τις καὶ τοὺς πεινῶντας χαίροντας ἐπὶ ταῖς τῶν βρωμάτων ὀσμαῖς
(B, HN, f. 193, l. 17 + P, f. 204, l. 17 [manu Pachym.] + V, f. 238, l. 9)
– λέγω δὲ ἑκούσιον ὃ ἄν τις τῶν ἐφ' ἑαυτῷ ὄντων εἰδὼς καὶ μὴ ἀγνοῶν πράττῃ μήτε ᾧ μήτε οὗ, οἷον τίνα τύπτει καὶ τίνι καὶ τίνος ἕνεκα
(B, HN, f. 200, l. 9 + P, f. 211, l. 9 + V, f. 245ᵛ, l. 7 du bas du folio)

κἂν

κἂν aussi porte un double accent grave, quand il a une valeur potentielle ; p.ex. :

– ὥστε καὶ κἂν οὕτως εἴη ὁ σοφὸς μάλιστα εὐδαίμων καὶ κατὰ τὸν θεῖον τύπον τῷ ὄντι μακάριος
(B, HN, f. 212ᵛ, l. 2 du bas du folio + P, f. 223ᵛ, l. 17 [manu Pachym.] du bas du folio)

Par contre, quand κἂν signifie «même», «même si», il porte un seul accent grave ; p.ex. :

– κἂν ἐκινεῖτο αὕτη, τάχα ἂν ἐπόνει καὶ λίαν τὸ ζῷον καὶ ἐβλάπτετο ὑπὸ τοῦ ἰλίγγου (B, PA, f. 96, l. 20)
– ἔτι ἄλλον τρόπον τῷ τὸ ὑποκείμενον εἶναι ἀδιάφορον, κἂν τῷ εἴδει διαφέρῃ, ὡς τὰ χαλκᾶ σκεύη πάντα ἕν, κἂν τομὲν λέβης ᾖ, τοδὲ ἀνδριὰς
(B, Metaph., f. 171, l. 12.13 [= 35,26-36,1])
– οἱ δ' εὖ πεποιηκότες φιλοῦσι καὶ ἀγαπῶσι τοὺς πεπονθότας, κἂν μηδὲν ὦσι χρήσιμοι κἂν μηδέν τι μὴδ' ἐσύστερον γένοι' ἄν
(B, HN, f. 208, l. 14 + P, f. 219, l. 14 + V, f. 253ᵛ, l. 4 [ἂν] + M, f. 313, l. 4 [ἂν])

ὁ μὲν/ὁ δὲ

Comme il appert des cas de ἄν et κἄν, la raison de l'usage du double accent grave est le besoin de distinguer l'emploi d'un mot de celui d'un autre mot. Il en va de même avec ὁ μὲν/ὁ δέ. Par le double accent grave, le lecteur est averti de la fonction pronominale, à savoir qu'il ne doit pas attendre ce que qualifie l'article et qui d'habitude est un substantif, une épithète, un participe. J. Noret a déjà constaté cet usage dans les manuscrits *Mosquensis, Synod. gr. 242* [V*lad. 398*] (XIe s.), *Oxoniensis Holkman gr. 71* (autour de 1290) et *Monacensis gr. 223* (XIVe s.) ([26]), et nous devons être d'accord avec lui, quand il dit que «cela représente sûrement une prononciation plus appuyée de μέν et δέ, et il y a toute chance que cela corresponde à la langue réellement parlée» ([27]). J'en cite quelques exemples, pris toujours dans la *Philosophie* de Georges Pachymère, qui confirment l'usage pronominal de ὁ μέν/ὁ δέ et de leurs concomitants :

- καὶ τὰ πετόμενα καὶ τὰ νέοντα, ταμὲν τὰς πτέρυγας εὐθύνοντα καὶ κάμπτοντα πέτεται, ταδὲ τοῖς πτερυγίοις, καὶ τούτων ταμὲν τέτρασι ... ταδὲ δυσὶ (B, PA, f. 102^{v}, l. 9.10.11)
- ἔστι δὲ ταμὲν [sc. τῶν αἰσθητῶν] κράσει καθάσει καθάπερ μελίκρατον, ταδὲ δεσμῷ οἷον σφάκελος, ταδὲ κόλλῃ οἷον βιβλίον, ταδὲ γόμφῳ οἷον κιβώτιον, ταδὲ θέσει οἷον οὐδὸς καὶ ὑπέρθυρον, ταδὲ κρόνῳ οἷον δεῖπνον καὶ ἄριστον, ταδὲ τόπῳ οἷον τὰ πνεύματα. ... ταδὲ τοῖς τῶν αἰσθητῶν πάθεσιν ...
  (B, Metaph., f. 177^{v}, l. 15-22 [= 159,21-60,66])
- Ἐμπεδοκλῆς δὲ καὶ Ἀναξαγόρας, ὁ μὲν τὴν φιλίαν, ὁ δὲ τὸν νοῦν ... προστησάμενοι (B, Metaph., f. 180, l. 4 [= 68,9])
- τῆς δ' ἀρετῆς διττῆς οὔσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖστον ἐν διδασκαλίαις ἔχει... ἡ μὲν οὖν διανοητικὴ ἐν διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ καὶ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους
  (B, HN, f. 188^{v}, l. 1.5.6 + P, f. 199^{v}, l. 1.5.6 [manu Pachym.] +V, f. 231v, l. 14.19.21 + M, f. 284^{v}, l. ultime -285, l. 5.8 [τῆς μὲν, διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς])

Il y a même des cas où seul μὲν ou seul δὲ porte un double accent grave, toujours pour la même raison ; p.ex. :

(26) NORET, *Notes de ponctuation et d'accentuation byzantines*, p. 79, 81.
(27) NORET, *Notes de ponctuation et d'accentuation byzantines*, p. 80.

- διατοῦτο καὶ φρένες ὠνομάσθησαν ὡς μετέχουσαί τι τοῦ φρονεῖν, αἱ δὲ μετέχουσαι μὲν οὐδέν, ἐγγὺς δὲ οὖσαι τῶν μετεχόντων ἐπίδηλον ποιοῦσι τὴν μεταβολὴν τῆς διανοίας (B, PA, f. 99^{v}, l. 8)
- τῶν μὲν οὖν φασκόντων τὸ ὑποκείμενον εἶναι οἱ μὲν ἡττηθέντες ὑπὸ τῆς ἀληθείας, ... Παρμενίδης δὲ λέγων ... (B, Metaph., f. 165^{v}, l. 5.9 [= 17,4.8])
- παρεκβάσεις δὲ τούτων τῆς μὲν βασιλείας ἡ τυραννίς· μόναρχοι γὰρ καὶ ἀμφότεροι, ἀλλ' ὁ μὲν τὸ ἑαυτοῦ συμφέρον σκοπεῖ, ὁ δὲ βασιλεὺς τὸ τῶν ἀρχομένων (B, HN, f. 207, l. 3 + P, f. 218, l. 3 + V, f. 252, l. 5 du bas du folio [ὁ μὲν, τὸ ἑαυτοῦ] + M, f. 311, l. 3 du bas du folio [sans virgule après μὲν])
- τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν εἶναι δεῖν, τὴν μέντοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες ὑπάρχειν, ἀλλ' οἱ δημοκρατικοὶ ἐλευθερίαν, οἱ δὲ ὀλιγαρχικοὶ πλοῦτον, οἱ δὲ εὐγένειαν, οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ ἀρετήν. (B, HN, f. 199^{v}, l. 7 + P, f. 210^{v}, l. 10 [οἱ δὲ, εὐγένειαν] ; V, f. 245, l. 18 [οἱ δὲ, εὐγένειαν] ; M, f. 301, l. 10 du bas du folio [οἱ δὲ, εὐγένειαν])

Il faut encore noter que le double accent grave de δέ, en cas d'élision de ε, remonte comme un accent aigu sur l'article [28] ; p.ex. :

- ὥστε ἀναγκαῖον κεῖσθαι καὶ τὸν φάρυγγα καὶ τὴν ἀρτηρίαν πρότερον τοῦ οἰσοφάγου· ταμὲν γὰρ πρὸς τὸν πνεύμονα τείνει καὶ τὴν καρδίαν, ὅ δ' εἰς τὴν κοιλίαν (B, PA, f. 97^{v}, l. 1)
- καί τί ἐστι τόδε τὸ δένδρον, οἰκειότερον ἀποδώσει τις ὅτι δένδρον ἢ φυτόν· τομὲν γὰρ κοινόν, τό δ' ἴδιον (B, Metaph., f. 176, l. 7 [= 55,8])
- καὶ γὰρ καὶ ἐν τούτοις ὁ μὲν λέγεται μέσος, ὅ δ' ὑπερβάλλων, ὡς ὁ

(28) Pour l'enclitique *δέ* (en dehors de la forme pronominale ὁ δ[έ] et ses concomitants), qui est ignoré dans la plupart des éditions critiques, même celles d'autographes, voir Reil, *Zur Akzentuation*, p. 523 ; Noret et de Vocht, *Une orthographe insolite*, p. 493-505 et particulièrement pour δέ après proclitique, voir p. 497-498. Ce phénomène est également observé dans la *Philosophie* de Georges Pachymère ; p.ex. πολλοί δ' ἔχουσι (B, PA, f. 96^{v}, l. 19), alors qu'un peu plus haut (l. 15) nous lisons *οἱ δ' ἰχθύες* et tout de suite plus bas (l. 20) nous lisons *τὸ δ' αἴτιον· συνεχές δ' ἅπαν σῶμα* (B, Metaph., f. 163, l. 13), un peu plus bas (l. 15) nous lisons *τὰ δ' ἄλλα· κοινόν δ' ἐπ' αὐτοῖς* (B, HN, f. 194^{v}, l. 19), ce que, pourtant, n'observent pas les P, HN, f. 205^{v}, l. 19 ; V, f. 239^{v}, l. 17 ; M, f. 294, l. 5).

καταπλὴξ ὁ πάντα αἰδούμενος· ὁ δ' ἐλλείπων ἀναίσχυντος, ὁ δὲ μέσος αἰδήμων

(B, HN, f. 191ᵛ, l. 10 + P, f. 202ᵛ [manu Pachym.], l. 11 + V, f. 236, l. 1 ; M, f. 289, l. ultime [ὁ δ'])

Il vaut la peine de signaler ici encore une fois la fonction pronominale de ὁ δέ dans ὃ δ' ὑπερβάλλων et la fonction d'article dans ὁ δ' (ἐλλείπων) et ὁ δὲ (μέσος).

Ajoutons enfin qu'en cas d'enclise le double accent grave est changé en accent aigu ; p.ex. :

- ἀπορίαν ἔχει διατί ποτε τῆς αὐτῆς ἀρχῆς οὔσης καὶ ἀεὶ οὔσης ταμέν (sic) ἐστιν ἀίδια τῶν ὑπὸ τὴν ἀρχήν, ταδὲ οὔ, ἀλλὰ φθαρτά (B, Metaph., f. 177ᵛ, l. 2 du bas du folio [= 60,19])
- τῶν γὰρ ἄκρων τομέν ἐστιν ἁμαρτωλότερον, τοδὲ ἧττον (B, HN, f. 192, l. 6 + P, f. 203 [manu Pachym.], l. 6 + V, f. 236ᵛ, l. 6 + M, f. 290, l. 6 [τὸ μέν ... τὸ δὲ])

Mais, en dehors du système avec le double accent grave, je rapporte aussi l'emploi d'un autre système qu'a constaté J. Noret. Je copie son exemple :

Οἱ δὲ, ὑπὸ τῆς ἀληθείας ὠθούμενοι ἔλεγον ... Ὁ δὲ, πάλιν· ... Ὁ δε (remarquez aussi l'absence d'accent) [29] μέγας πάλιν πρὸς αὐτοὺς ... (*Marcianus Gr. 359* [xᵉ/xıᵉ s.], f. 153ᵛ, ll. 1-6).

C'est-à-dire ici la place du double accent grave a été prise par la virgule. Mais ce système mène à une impasse, puisqu'en cas d'enclise de la lettre ε de δέ on doit écrire par ex., ὁ δ', ἀγαλλιᾶται, ce qui, comme dit J. Noret, est absolument inacceptable [30].

J'ai constaté que le même système est en plus employé par quelques copistes du *Parisinus Gr. 1930* (xıɪɪᵉ/xıvᵉ s.), le second copiste du *Vindobonensis philosophicus Gr. 121* (xıvᵉ s.), ainsi que le copiste du *Monacensis Gr. 97* (xvıᵉ s.), mais avec une moindre constance. J'en cite quelques exemples :

- ἔστι δὲ ἡ μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολήν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν (B, HN, f. 185ᵛ, l. 13)

(29) Il s'agit, je crois, de δε proclitique ; cf. οἱ δε ἕλληνες ; τὸ δε ὄνομα, etc. dans Reil, *Zur Akzentuation*, p. 514.

(30) Noret, *Notes de ponctuation et d'accentuation byzantines*, p. 80.

... τῆς μὲν καθ' ὑπερβολήν, τῆς δὲ, κατ' ἔλλειψιν (P, f. 196ᵛ, l. 13)
... τῆς μὲν ... τῆς δὲ ... (V, f. 227ᵛ, l. 11 du bas du folio)
... τῆς μὲν ... τῆς δὲ ... (sans virgules M, f. 280ᵛ, l. 13)

– οἱ μὲν τῇ λήψει ὑπερβάλλουσιν, οἱ δὲ τῇ δόσει ἐλλείπουσιν (B, HN, f. 194ᵛ, l. 8)
οἱ μὲν, τῇ λήψει ..., οἱ δὲ, τῇ δόσει ... (P, f. 205, l. 2 du bas du folio + V, f. 239ᵛ, l. 6 + M, f. 293ᵛ, l. 10 du bas du folio)

– τῶν δὲ μὴ προαιρουμένων ὁ μὲν ἄγεται διὰ τὴν ἡδονήν, ὁ δὲ διὰ τὸ φεύγειν τὴν λύπην τὴν ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας, ἄμφω δὲ ἀκρατεῖς. ὁ δὲ πάσχων καὶ μὴ ἀγόμενος ἐγκρατής (B, HN, f. 203ᵛ, l. 6 du bas du folio + Paris, f. 204ᵛ, l. 6 du bas du folio)
ὁ μὲν, ἄγεται ... ὁ δὲ, διὰ τὸ φεύγειν (V, f. 249ᵛ, l. 10)
ὁ μὲν ... ὁ δὲ ... (sans virgules M, f. 307ᵛ, l. 6)

Il est clair que, avec la virgule, on cherche une courte pause pour exprimer le caractère pronominal de ὁ μέν/ὁ δέ, ainsi que cela arrive exactement dans le langage parlé ou lors de la lecture tacite d'un texte. Mais cette virgule ne cause-t-elle pas finalement un plus grand dommage que n'est le profit escompté, puisque le sujet est séparé du verbe ?

Double accent grave et pratique éditoriale

Dans son *Dialogue sur la Grammaire*, Maxime Planude invoque le fait qu'aucun des grammairiens antérieurs n'avait commis la faute d'employer le double accent grave, car ceux-ci n'écrivaient pas pour des personnes complètement profanes, mais pour celles qui étaient en relation avec la parole et de toute façon pour des Grecs (οὐ γὰρ ἔστιν ὃς ἐκείνων [sc. τῶν παλαιτέρων γραμματικῶν] εἰς ταύτην δὴ τὴν ἀτοπίαν ἐκπέπτωκεν, ὅτι μὴ παντάπασιν ἀμυήτοις ἔγραφον, μηδὲ τοῖς ἀπὸ σκαφείου, λόγου δὲ μετέχουσιν ἀνθρώποις καὶ πάντως Ἕλλησιν). De plus, il considère que ceux qui emploient le double accent grave sont insensés et inconséquents, car ils écrivent au hasard, sans suivre ni λόγον ni κανόνα, puisqu'ils emploient le double accent grave même sur le ναί, où il y a une raison de faire une distinction (ἐν τῷ ναί τί ἂν λέγοις, φιλότονε ; πρὸς τί τοῦτ' ἀντιδιαστέλλον τὰς δύο γράφεις βαρείας ;) ; par contre, ils ne l'emploient pas sur des mots comme δή et οὖν, où, suivant leur pensée, il y a une raison de faire une distinction (ἀδικεῖται τὸ δή .... ἀλλὰ καὶ τὸ οὖν· καὶ γὰρ καὶ τούτου διπλῆν ἴσμεν τὴν προφοράν· ... Ἀλλ' εἰ μὲν ἀγαθὸν τὸ διτονεῖν, τί μὴ κατὰ πάντων τὴν ἴσην ἀναλογίαν φυλάττεις ; ... οὐκ ἄδηλον ὡς ὅ,τι ἂν τύχῃ γράφεις, μήτε λόγῳ μήτε κανόνι πρὸς ταῦτα χρώμενος). Et à la question de savoir si ἄν et

μή doivent porter quelque signe distinctif, il répond qu'ils doivent porter ce que portent δή et οὖν, c'est-à-dire τὸ οὐδέν, tout en sachant que cette position ne plaira pas à beaucoup de gens (— ἀλλ' οὐδὲν ἔσται σημεῖον τῆς τοῦ ἄν καὶ τοῦ μή καὶ τῶν ἄλλων διαστολῆς ; ... — αὐτὸ δὴ τοῦτο, ..., τὸ οὐδέν, ἔστω κἀκείνων. ... — πείθομαί σοι, ... οὐ γὰρ ἔχω πῶς ἂν σὰς ἐκφύγω λαβάς, πλὴν οὐ πολλοῖς ἀρέσκοντα πείθομαι) ([31]). Suivant E. Maltese, ces habitudes (μέν/δέ avec double accent grave, ϊ et ϋ avec le tréma, etc.) n'ont clairement pas de place dans le texte critique ni dans l'apparat, mais il serait bon que l'éditeur y fasse une allusion dans son Introduction et peut-être leur description typologique soignée ([32]).

J. Noret laisse entendre qu'il serait bon que le double accent grave fût consacré dans l'édition des textes («les Grecs ont inventé un système ... et même deux, qui malheureusement sont tombés en désuétude dans nos éditions de textes actuelles» et «le système du double accent grave se rencontre dès le XIe s. dans le *Mosquensis, Synod. Gr. 242*, et continue plus tard, mais ne semble pas avoir été repris par l'imprimerie, bien que celle-ci, au début, ait souvent imité de très près l'écriture manuscrite») ([33]).

Que doit donc faire l'éditeur contemporain devant un tel phénomène, surtout lorsqu'il est sous la pression du respect dû à un autographe ?

Jetons un regard aux systèmes dont nous avons constaté l'existence. Dans le système de l'usage des virgules, il est clair qu'on cherche une courte pause pour exprimer le caractère pronominal de ὁ μέν/ὁ δέ, comme il arrive exactement dans le langage parlé ou lors de la lecture tacite d'un texte. Mais en dehors de la «difficulté» causée par l'élision de ε dans δέ (ὁ δ',), comment peut-on accepter le fait que le sujet est séparé du verbe (ὁ μὲν, ἄγεται) ?

Le double accent grave dans les éditions critiques modernes au nom du respect dû à l'autographe ne résiste pas, je pense, à la discussion. Cependant, cela ne signifie point que la discussion est obligatoirement close avec le τὸ οὐδέν de Planude, bien que cet οὐδέν ne soit pas du tout nihiliste. Planude respecte la sagesse des grammairiens anciens et la tradition qu'ils ont créée : il s'oppose en tant que Παλαίτιμος aux tendances (déraisonables et inconséquentes) des Νεόφρονες, mais il se dit prêt à

(31) BACHMANN, *Anecdota Graeca*, vol. II, p. 35.14-17, 21-23, 34-36 et 36.11-21.

(32) MALTESE, *Ortografia d'autore*, p. 111.

(33) NORET, *Notes de ponctuation et d'accentuation byzantines*, p. 80, 81.

participer à un débat fécond (εἰ δέ τις τῶν εἰρημένων ἔχει βέλτιον, λεγέτω· κἂν δέῃ παλινῳδίαν ᾄσαι οὐκ ἂν ἰσχυρογνωμοῦντας ἡμᾶς γνοίη) ([34]).

Pour ἄν et κἄν avec double accent grave, singularité excessive de certains lettrés, nous n'avons, je pense, d'autre solution que «τὸ οὐδέν» de Planude, puisque la reconnaissance de ἄν en tant que particule conditionnelle ou indéfinie se fait automatiquement par le lecteur.

Mais avec ὁ μέν/ὁ δέ il faut noter que le besoin de distinguer leur caractère pronominal de leur emploi d'article semble ne pas être seulement ... byzantin. Et beaucoup plus tard, les éditeurs de textes classiques ont senti le besoin de signifier le caractère pronominal de ὁ μέν/ὁ δέ. Aussi I. Bywater et O. Apelt, qui ont édité l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, où ὁ μὲν ὁ δὲ ἡ μὲν ἡ δὲ οἱ μὲν οἱ δὲ αἱ μὲν αἱ δὲ sont employés comme des pronoms, éditent-ils respectivement ὃ μὲν ὃ δὲ ... αἳ δὲ (ἀλλ' οἱ μὲν ἀνδρεῖοι ... οἳ δὲ διὰ τὸ οἴεσθαι 1117a 12 Bywater. Apelt (om. Pachym. in B) ; τῶν δ' ἐπιθυμιῶν αἳ μὲν κοιναὶ ... αἳ δ' ἴδιοι 1118b 8 Bywater, Apelt (B, HN, f. 193, l. 7 du bas du folio : αἱ μὲν ... αἱ δὲ ...) ; ἢ μὲν οὖν λέγει φεύγειν τοῦτο, ἡ δ' ἐπιθυμία ἄγει 1147a 34 Bywater, Apelt, (om. Pachym. in B) ; τῶν δὲ μὴ προαιρουμένων ὃ μὲν ἄγεται διὰ τὴν ἡδονήν, ὃ δὲ διὰ τὸ φεύγειν τὴν λύπην ... 1150a 25 Bywater, Apelt (B, HN, f. 203^{v}, l. 6 du bas du folio : ὁ μὲν ... ὁ δὲ ...) ([35]).

Mais ce système est incomplet, puisqu'il couvre seulement le nominatif. Dans la plupart des concomitants de ὁ μέν/ὁ δέ (τοῦ μὲν τοῦ δὲ τῆς μὲν τῆς δὲ τῶν δὲ, etc.) le lecteur ne se rend pas compte du caractère pronominal de l'article (ὃ μὲν ἢ δὲ etc.).

Pour ὁ μέν/ὁ δέ, si l'on ne veut pas rester avec l'οὐδέν de Planude, on pourrait essayer une autre solution : laisser l'article atone et accentuer avec un accent aigu μέν et δέ. Cette proposition a les avantages suivants 1. avec l'accent aigu le caractère pronominal de l'article devient visible dans tous les concomitants de ὁ μέν/ὁ δέ, et 2. avec l'accent aigu, on obtient une accentuation plus appuyée et en même temps une courte pause temporelle, ce que demande le caractère pronominal de l'article.

(34) BACHMANN, *Anecdota Graeca*, vol. II, p. 36.22-24.

(35) *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Recognovit ... I. BYWATER, Oxonii, 1894 (repr. 1959) ; *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Recognovit Franciscus SUSEMIHL. 4e éd., curavit Otto APELT, Lipsiae, 1912.

D'autre part, l'emploi de l'accent aigu dans des monosyllabes et des dissylabes oxytons n'est pas inconnu de la langue grecque. Je rappelle des mots où la raison d'emploi de l'accent aigu va de soi : l'interrogatif τί et διατί (διατί ὥσπερ τῆς ἁφῆς τὸ αἰσθητήριον σάρξ ἐστιν, οὐ καὶ τῆς ὄψεως καὶ τῆς ἀκοῆς, σάρξ ἐστιν, ἀλλὰ ... B, PA, f. 95, l. 19). Je rappelle encore les mots γιατί (interrogatif) – γιατὶ (causal, avec accent grave même quand il est suivi d'une virgule), γιά (disjonctif) – γιὰ (préposition), μά (particule d'assermentation) – μὰ (conjonction d'opposition), νά (particule indicative et particule volitive, quand elle porte l'accent de la phrase) – νὰ (final) du grec moderne ([36]).

En fin de compte, l'οὐδέν de Planude serait une attitude prudente à l'égard de cette question.

Académie d'Athènes K. Οικονομακος.
Centre de Recherche de la Littérature Grecque et Latine.

(36) M. Triantaphyllidis, *Μικρὴ Νεοελληνικὴ Γραμματική*, Thessalonique, repr. Thessalonique, 1965, p. 14, 192.

ORAL RESIDUE AND NARRATIVE STRUCTURE IN THE *CHRONICLE OF MOREA*

The anonymous *Chronicle of Morea*, composed during the first three decades of the fourteenth century though subsequently updated and partially re-written on a number of occasions, is the main narrative account of the creation and government of the Principality of Morea by the Villehardouin dynasty – a principality which was one of the most durable of all the western states established in the former Byzantine Empire in the wake of the Fourth Crusade. Versions of the *Chronicle* survive in vernacular Greek, in French, in 'Aragonese' and in Italian (1). The Greek version is composed in the fifteen-syllable line known as πολιτικὸς στίχος, while the other versions are all in prose. There has been considerable controversy as to the language of the original text, centring on the relation-

(1) Editions : J. SCHMITT, *The Chronicle of Morea (Το Χρονικόν του Μορέως), A History in Political Verse, Relating the Establishment of Feudalism in Greece by the Franks in the Thirteenth Century, Edited in Two Parallel Texts from the MSS of Copenhagen and Paris, With Introduction, Critical Notes and Indices*, London, 1904, and P. KALONAROS, *Το χρονικόν του Μορέως*, Athens, 1940 (for the Greek) ; J. LONGNON, *Livre de la Conqueste de la Princée de Morée – Chronique de Morée (1204-1305), Publiée pour la Société de l'Histoire de France*, Paris, 1911 (for the French) ; C. HOPF, *Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues*, Berlin, 1872, item XXIV, pp. 414-468 (for the Italian) A. MOREL-FATIO, *Libro de los fechos et conquistas del principado de la Morea compilado por comandamiento de Don Fray Johan Ferrandez de Heredia, maestro del Hospital de S. Johan de Jerusalem (Chronique de Morée au XIIIe et XIVe siècles publiée et traduite pour la première fois pour la Société de l'Orient Latin), Publications de la Société de l'Orient Latin série historique*, 4, Geneva, 1885, and D. MACKENZIE and A.T. LUTTRELL, *Juan Fernández de Heredia's Aragonese Version of the Chronicle of Morea*, New York, forthcoming (for the so-called 'Aragonese'). An English translation of the Greek version of the *Chronicle* has been produced by H. E. LURIER (trans.), *Crusaders as Conquerors : The Chronicle of Morea*, New York and London, 1964. The editions used for the present analysis are those of Schmitt (for the Greek) and Longnon (for the French).

ship between two of the extant versions, the Greek and French. Of the five manuscripts in Greek, the one housed in Copenhagen (Codex Havniensis Fabr. 57, henceforth H) is commonly thought to be the most important, and can be dated to the end of the fourteenth century (2) ; the remainder are of the sixteenth century or later. The single manuscript in French (Codex Brussels 15702, henceforth B) belongs to the late fourteenth century or beginning of the fifteenth (3). The French version known to us from the Brussels manuscript cannot be the original *Chronicle*, for the author of this version explicitly represents himself as summarising a tale which already existed in a more extended written form ('si vous diray mon compte, non pas ainxi com je trovay par escript, mais au plus brief que je pourray', §1). A number of solutions have been suggested regarding the transmission of the *Chronicle* : that the extant French version is a translation and *mise en prose* of the Greek ; that the Greek is derived from the French version, which itself is based on an earlier text ; that both are independent abridgements of an original, now lost, the language of which may have been French, or with less likelihood, Italian or Provençal. While the unresolved issue of the identity of the original *Chronicle* forms the background to the present argument, the immediate aim is to contribute towards a more careful evaluation of those texts which have survived, taking as a basis individual manuscripts. Analysis is focussed on the literary resources which conditioned the redaction of the texts preserved in the Copenhagen and Brussels codices.

These two versions of the *Chronicle* can be examined fruitfully in terms of their treatment of the legacy of orality. It is true that they owe their existence to contexts which could be described as far removed from that pristine orality of cultures with no knowledge of writing. As written texts, by definition neither the Greek nor the French *Chronicle* can be viewed as a genuine product of simultaneous processes of oral composi-

(2) For this dating, see e.g. B. SCHARTAU, *Codices Graeci Haunienses, Ein deskriptiver Katalog des griechischen Handscriftenbestandes der Königlichen Bibliothek Kopenhagen (Danish Humanist Texts and Studies*, 9), Copenhagen/New York, 1994, pp. 384-385.

(3) BUCHON, *Le Livre de la conqueste de la princée de la Morée publié pour la première fois d'après un manuscript de la bibliothèque des ducs de Bourgogne à Bruxelles, avec notes et éclaircissements, Recherches historiques sur la principauté française de Morée et ses hautes baronies, 1ère époque : Conquête et établissement féodale de l'an 1205 à l'an 1333*, vol. 1, Paris, 1845, p. VII ; J. LONGNON, *Livre de la Conqueste*, p. LXXXIV.

tion, performance and transmission. Yet a distinction should be made between the physical means by which a piece of literature is composed and the type of discourse employed in that composition. It is conceivable that recourse could be had by the redactors of the two versions of *Chronicle* to elements inherited from an oral tradition, even if the work undertaken was being written pen in hand (4). Until now, investigation into the influence of oral techniques upon the *Chronicle of Morea* has been carried out solely with respect to the Greek version, where attention has been drawn only to one significant aspect – the use of formulae. The importance of repeated half-lines to the composition of the Havniensis was demonstrated by Michael Jeffreys, who concluded with the aid of computer analysis that the text was 'extremely formulaic', with repetitions totalling over 31.7 % of the poem (5). These insights were subsequently extended to most of the tradition of Late Medieval Greek vernacular poetry in a series of articles by Michael and Elizabeth Jeffreys (6). Such analysis notoriously provides more information about the nature and origins of a genre of poetry and its style than about the individual poems which are analysed. Moreover, the familiarity with and respect for formulae as poetic building-blocks shown by the Havniensis cannot fea-

(4) The distinction between oral techniques and the physical means of composition is made most forcibly by F. H. Bäumi., *Medieval Texts and the Two Theories of Oral-Formulaic Composition : A Proposition for a Third Theory*, in *New Literary History*, 16 (1984), p. 37.

(5) M. Jeffreys, *Formulas in the Chronicle of Morea*, in *DOP*, 27 (1973), pp.163-195 ; for a briefer account of these findings, see M. Jeffreys, *The Chronicle of the Morea – A Greek Oral Poem ?*, in *Actes du XIVe congrès international des études Byzantines*, ed. M. Berza and E. Stănescu, Bucarest, 1975, pp. 153-158.

(6) M. and E. M. Jeffreys, *Imberios and Margarona : The Manuscripts, Sources and Edition of A Byzantine Verse Romance*, in *Byz.*, 41 (1971), pp. 122-160. Further elaboration of this position was provided in : E. M. and M. Jeffreys, *The Traditional Style of Early Demotic Greek Verse*, in *BMGS*, 5 (1979), pp. 115-139 ; *The Style of Byzantine Popular Poetry : Recent Work*, in *Okeanos : Essays Presented to Ihor Ševčenko (Harvard Ukrainian Studies*, 7 (1983), pp. 309-343 ; *The Oral Background of Byzantine Popular Poetry*, in *Oral Tradition*, 1/3, (1986), pp. 504-547 ; M. Jeffreys, *Early Modern Greek Verse : Parallels and Frameworks*, in *Modern Greek Studies*, 1, pp. 49-78 ; *Proposals for the Debate on the Question of Oral Influence in Early Modern Greek Poetry*, in *Αρχές της νεοελληνικής λογοτεχνίας (Πρακτικά του δευτέρου διεθνούς συνεδρίου Neograeca Medii Aevi*, Βενετία, 7-10 Νοεμβρίου 1991, ed. N. Panagiotakis, vol. 1, Venice, 1993, pp. 251-266.

ture in a prose-text such as the French *Chronicle*. But the way has been opened for further research : in fact, other types of oral residue are present, to a varying degree, in both versions. Of particular interest are distinctive features in the ordering of the narrative.

Methodological Considerations

In studying the structure of the *Chronicle of Morea,* an effort should be made to distinguish between 'story' and 'narrative' : the former is simply the content of the text, while the latter is the narrative text itself – the presentation of a story in a discourse. Accordingly, narrative can be defined as the artistic construction into which the event or series of events of the story are moulded with the help of devices such as temporal deformation (7). An investigation into the relationship between the temporal order of the succession of events in the story and the pseudo-temporal order of their arrangement reveals that the overall structure of the French and Greek versions of the *Chronicle* conforms to the pressures of chronological succession. Thus, the two versions begin with the First Crusade and

(7) G. GENETTE, *Narrative Discourse*, trans. J. E. LEWIN, Oxford, 1986, p. 35. Genette's distinction is a refinement of the Russian formalist distinction between *fabula* (the story as it would have been enacted) and *sjužet* (the way in which a story is expressed in fiction). In fact, Genette views 'story' and 'narrative' as merely the first two elements within a triad : 'story (the totality of the narrated events), narrative (the discourse, oral or written, that undertakes the telling of an event or series of events), and narrating (the real or fictive act that produces that discourse – in other words, the very act of recounting' (G. GENETTE, *Narrative Discourse Revisited,* trans. J. E. LEWIN, New York, 1988, p. 13). According to him, only with the consideration of 'narrating' can an account of the whole of the narrative act be given. Although the narratologist Mieke Bal follows Genette in favouring a triad, it should be noted that her terminology, and in particular her use of 'story', is dissimilar. The tripartite division proposed by Bal is one between 'narrative text', 'story', and 'fabula'. She writes : 'A narrative text is a text in which the agent relates ('tells') a story in a particular medium, such as language, imagery, sound, buildings, or a combination thereof. A story is a fabula that is presented in a certain manner. A fabula is a series of logically and chronologically related events that are caused or experienced by actors.' (M. BAL, *Narratology : Introduction to the Theory of Narrative*, 2nd ed., Toronto, 1999, p. 5. In analysing the *Chronicle of Morea*, it is Genette's use of 'story' that has been adopted.

end with the reign of Florent de Hainault, fifth prince of the Morea (8). Even so, a number of deviations, or 'anachronies', may be discerned within that broad schema.

In the case of a non-fictional work such as historical work, there is a temptation to interpret the distinction between 'story' and 'narrative' in a way that permits identification of the 'story' with the actual order of events as they occurred in the outside world (9). Although this approach was advocated by Gérard Genette, it has not been adopted here. Were it applied to the *Chronicle of Morea*, all mistakes pertaining to the chronology of historical events would have to be included among the category of 'anachronies' (10). This would be acceptable only where errors can be shown to serve a definite artistic purpose. In fact, wilful distortion stemming from the imperatives of a particular narrative logic is not the only, or indeed the primary, cause of the historical errors in the *Chronicle* (11). These errors tend to be of a type more easily explained by a deficient knowledge of the period. In order to study only deliberate techniques

(8) Of modern theorists, Todorov in particular, has associated the genre of chronicle with a narrative logic of succession (T. TODOROV, *Genres in Discourse*, trans. C. PORTER, Cambridge, 1990, p. 30).

(9) GENETTE, *Narrative Discourse Revisited*, p. 14.

(10) Such mistakes are not infrequent in either the French or Greek version. For instance, the Frankish prisoners captured at Pelagonia are depicted as being taken a few days afterwards to Michael VIII at Constantinople (B § 312 ; H ll.4192-4197), an action only possible had the battle of Pelagonia post-dated the reconquest of the city by the Nicaeans, instead of preceding it by two years. Among other examples of incorrect dating are two passages attributing the marriage of Geoffroy II de Villehardouin to the period following his father's death (B § 75, § 177 ; H ll.1185-1198, ll.2472-2477). In this case, the inaccuracy is compounded by a description of the bride as the daughter of Robert de Courtenay, rather than his sister. Indeed, the conflation of different generations of the same family is a recurring feature in the *Chronicle*.

(11) It is true that some errors in the *Chronicle* may be said to serve a definite artistic purpose. Thus, with the account of the marriage of Geoffroy II (B § 75, § 177 ; H ll.1185-1198, ll.2472-2477), it could be argued that raw material is handled by the historiographer with pragmatic efficacy and reduced to a form that is readily assimilable for the audience, allowing specific ideological points to come across more strongly. For a discussion of this episode, see T. L. RODRIGUES, *The Old French Chronique de Morée : Historiographic-Romance Narrative, The Greek Context and Courtoisie*, Doctoral dissertation presented to the Department of Romance Languages and Literatures at Princeton University, 1996, pp. 177-191.

employed in the structuring the narrative and exclude from consideration accidental errors, the following analysis of the *Chronicle of Morea* focuses purely on anachronies which bear explicit markers of their status.

Such markers often take the form of cohesive ties ([12]), in which one or more expressions of time are accompanied by comments referring the audience to earlier or later passages within the narrative. Sometimes, one of these elements in itself suffices. Expressions signalling a time-shift include 'l'autre fois' (§56), 'jadis' (§110), but also 'depuis' (§586), 'ancores' (§397), 'ores' (§375) in the Brussels manuscript, and πρότερον (l.865), τότε (l.866), ὀμπρὸς ὀλίγους χρόνους (l.1274), as well as ὕστερα (l.1733), ἀκόμη (l.2949), στήμερον (l.5429) in the Copenhagen text. Phrases commonly used in the French version to emphasise the positioning of an episode out of linear narrative sequence tend to be variants of 'aussi comme vous avés oÿ ça arrieres' (§ 255), or, conversely, 'tout ainxi comme il sera conté chi devant en cestui livre (§ 75), while in the Greek one finds, for instance, references backward (καθὼς ἀκούσετε ἐδῶ ὀπίσω στὸ βιβλίον μου (l.3469) and καθὼς σὲ τὸ ἐπροεῖπα, / εἰς τοῦ βιβλίου τὸν πρόλογον, φαίνει με, σὲ τὸ γράφω, l.1506-1507), together with references forward (τὸ πῶς τὸ μέλλω ἀφηγηθῆ ἐμπρὸς εἰς τὸ βιβλίον μου, l.4683).

From these examples it should be clear that an anachrony in the *Chronicle*, when considered against the moment in the story when the narrative was interrupted, can reach into the past or the future ([13]) ; for the first category, the Genettian terms 'analepsis' or 'retroversion', may be used, while for the second 'prolepsis' or 'anticipation' ([14]). Thus, an analepsis is 'any evocation after the event of a happening which precedes the point of its occurrence in the narrative', while a prolepsis is 'any narrative manoeuvre which consists in telling or evoking an ulterior event' ([15]). The reference, during an account of the conquest of Modon by Champlitte, to the earlier destruction of that fortress by the Venetians (H ll.1692-6 ; B §110) exemplifies analepsis. The Greek *Chronicle* uses the

(12) For an analysis in the field of linguistics of cohesive ties and the constituent cohesive elements, see S. STODDARD, *Text and Texture : Patterns of Cohesion*, New Jersey, 1991, p. 17.

(13) GENETTE, *Narrative Discourse*, p. 45.

(14) *Ibidem*, p. 40 ; BAL, *Narratology*, p. 84.

(15) S. RIMMON, *A Comprehensive Theory of Narrative : Genette's Figures III and the Structuralist Study of Fiction*, in *PTL : A Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature*, 1 (1976), p. 43.

device of prolepsis when, in outlining the articles contained in the marriage agreement which Charles of Anjou had drawn up for the marriage of Isabeau de Villehardouin to Florent de Hainault, the narrator is made to comment on the eventual outcome, Isabeau's disinheritance (ll.8587-8590).

Before proceeding to a more detailed analysis of the function of analepsis and prolepsis in the *Chronicle*, the relevance of a number of other Genettian notions needs to be considered. Genette's typology was derived from an analysis of Proust's *À la recherche du temps perdu*, and many of the narrative techniques identified are more characteristic of modern than of medieval literature ([16]). Based upon the patterns observable in *À la recherche*, Genette showed that an anachrony can refer to a past or future event of varying remoteness from the moment in the story when the narrative was interrupted to make room for it. This temporal distance can be designated as the anachrony's 'reach' or 'range'. 'Extent' or 'span', on the other hand, denotes the duration of the anachrony in relation to the succession of events which are the object of narrative. On the basis of an anachrony's relations of 'reach' and 'span' to the 'first' or 'primary narrative' onto which they are grafted ([17]), three types of

(16) GENETTE, *Narrative Discourse*, p. 31.

(17) The vocabulary ('récit premier', 'ligne principale de l'histoire') is, as Genette himself acknowledges (*Narrative Discourse revisited*, p. 29), clumsy, but it should not be taken to imply an evaluative judgement of pre-eminence over the anachronistic segments. Indeed, Genette proposed to emend 'récit premier' to 'récit primaire', in the hope of avoiding such misleading impressions. It should be noted that, in cases such as the *Chronicle of Morea*, it is not always easy to decide which temporal sequence should be considered to be the primary one. Taken by itself, the opening section of the *Chronicle* forms a linear narrative of events from First Crusade (B § 1 ; as H is damaged at this point see *Parisinus Gr.* 2848, l. 3) to the reconquest of Constantinople by the Byzantines, flight of Baldwin II and settlement of some of his retinue in the Frankish-occupied Morea (H ll.1285-1337 ; B § 83-87). The account which then follows (H l.1340ff. ; B § 89ff.), of the conquest of the Morea by the Franks, might appear from this perspective to be an analepsis. However, by a comment appended to one of the preceding passages (καθὼς τὸ θέλεις μάθει / ἐδῶ εἰς ἐτοῦτο τὸ βιβλίον ἔμπροστεν 'ς ἄλλην λέξιν, H ll.1197-1198) ; 'tout ainxi comme il sera conté chi devant en cestui livre', B § 75), the narrator has alerted his audience to the fact that some of the material encountered in the opening narrative (e.g. the passage dealing with the marriage of Geoffroy II de Villehardouin to Agnès de Courtenay) should be read as a proleptic insertion. In the Greek version of the *Chronicle*, this is confirmed at the beginning of the narrative of the conquest of

analepses and prolepses are distinguished : 'external', 'internal', and 'mixed' ([18]). In the first, the entire anachrony remains outside the time at which the primary narrative starts ; in the second, the anachrony occurs after the starting-point of the primary narrative and is contained within the time-span of that narrative ; in the third, the anachrony begins early, but ends by arriving at a point later than the beginning of the first narrative.

While the concept of narrative anachrony may be usefully applied to the *Chronicle of Morea,* the composite model proposed by Genette, which is reliant upon the recognition of two aspects of chronological deviation, 'reach' and 'span', as well as on the distinction between internal and external analepses, does not without adjustment completely account for the narrative structure of medieval vernacular narrative.

Firstly, the distinction between 'reach' and 'span' is of limited application to the *Chronicle of Morea*, because one seldom encounters an analepsis which ends with a break and forces a sudden forward jump to the first narrative ([19]). The *Chronicle* tends to use completing analepses,

the Morea, when all the preceding material is labelled the 'Prologue' (ll.1342), a circumstance which encourages the audience to view that material as consisting partly of analepses dealing with the prehistory to the activities of Champlitte, and partly of a series of prolepses containing episodes most of which will later be duplicated at their proper chronological place in the main narrative (e.g. H 1.2472ff. ; B § 177ff.). How we interpret the ordering of episodes in the *Chronicle* depends on whether we recognise in the relationship between the opening section and the remainder of the work 'a standard structural device whose aesthetic propriety was in some sense taken for granted' in Western medieval vernacular works before the thirteenth century, and which continued to have some influence (W.W. RYDING, *Structure in Medieval Narrative,* The Hague/Paris, 1971, p. 116) ; Ryding has identified a bipartite narrative organisation, in which the medieval writer 'carries his sequence of events to a perfectly satisfactory conclusion, then begins again and tells at considerable length a matter neither implied nor necessitated within the framework of the first half of the story' (p. 117).

(18) GENETTE, *Narrative Discourse*, p. 49. See also BAL, *Narratology*, p. 90.

(19) Analepses of this type can be viewed as being, in a sense, incomplete (BAL, *Narratology*, pp. 92-93). Only three examples of this type of anachrony can be identified in the *Chronicle.* In a passage which deals with the role played by Jean Chauderon and Geoffroy de Tournay in arranging the marriage between the Princess Isabeau and Florent de Hainault, both versions of the *Chronicle* allude to Jean Chauderon's appointment at an earlier date to the office of admiral of the Kingdom of Naples (H ll.8498-8499 ; B § 588) ; in addition, the French

which 'fill in, after the event, an earlier gap in the narrative' in such a manner so as to join up almost seamlessly with the first narrative (20). In the account of the diversion of the Fourth Crusade (H ll.441-500 ; B § 25-32), for instance, the first or main narrative is interrupted just as the Venetians, together with the Crusaders, have succeeded in capturing Zara. The analepsis which is inserted at this point tells of the events ensuing from the usurpation of the Byzantine throne from Isaac Angelos by Alexis III, and concludes with the arrival of papal legates to the Crusaders at Zara to argue the case for aiding the dethroned Isaac and his son, the future Alexius IV. In this example of analepsis, distance and span coincide, covering each other exactly.

Equally, notions of 'external' and 'internal' prolepses are rendered of questionable relevance to the *Chronicle* by the fact that the manuscripts of the Greek version end suddenly at various points in the year 1292, while the single manuscript of the French version goes further, to the year 1305, but is also incomplete (21). The problems raised by the manuscript tradition of the *Chronicle* are apparent from an anachrony which refers proleptically to the marriage of Guyot or Guy II de la Roche to Mahaut, daughter of Isabeau de Villehardouin (B § 545-551 ; H ll.7955-8055). It is stated in the French version that the circumstances of the marriage will be recounted in full at a later point ('tout ainxi comme le conte le vous dira ci avant tout appertement', § 546), whereas no such promise is made

text refers to the fact that Chauderon and Tournay had been included among the hundred knights selected by Charles of Anjou to accompany him to Bordeaux and meet the challenge of Peter of Aragon. Disconnected information about a discrete event belonging to the past is also given during the account in the Greek version of the second assault on Constantinople, when the day and month of the first capture of the city is briefly recalled (H ll.864-8). Similarly, when explaining the refusal of the castle of Arcadia to surrender to the Crusaders, the *Chronicle* has recourse to an analepsis of this type, in the form of a comment on the strength and antiquity of the fortifications, and in particular of the large blocks which had been used in the construction of the cyclopean walls belonging to large tower on the summit (τὸ κάστρον ἐζητήσασιν κ'ἐκεῖνοι οὐδὲν τὸ δίδουν / διατὶ τὸ κάστρον κοίτεται ἀπάνω γὰρ στὸ σπήλαιον / κ'εἶχαν καὶ πύργον δυνατὸν ἀπὸ γὰρ τῶν 'Ελλήνων, H ll.1772-4 ; 'le donjon ne porrent il mie prendre de assaut, pour ce que il estoit assis sur une pierre bise, et avoit une bonne tour dessus, de l'ovre des jaians', B § 115).

(20) GENETTE, *Narrative Discourse*, p. 49.

(21) It may be noted that the 'Aragonese' version extends to the year 1377, further complicating the matter.

in the Greek. The French version does indeed return to the episode (§ 831), while the Greek version does not extend this far. If one were to follow Genette, the prolepsis would have to be assumed to be external in one version, and internal in the other ([22]). This interpretation would result in the survaluation of an accident of transmission.

The main difficulty with Genette is that his categories do not emphasise organisational principles which are not textualist. Possession of a physical copy of the *Chronicle of Morea* seems to have accompanied the holding of an important administrative position within the Principality : the French text is associated with a grand constable, Bartolomeo Ghisi, and the Greek with a marshal, Erard III Le Maure. The *Chronicle of Morea* can thus be viewed as an official record of the Frankish Morea ([23]), a textual repository through which knowledge of the past could be retained and recalled. Yet, in spite of its textual nature, the *Chronicle*, like many medieval vernacular texts, can be set apart from works controlled completely by writing. In the *Chronicle of Morea*, a number of sub-categories of both prolepses and analepses may be identified as being of particular significance because they reflect narrative methods inherited from the tradition of oral performance ([24]).

(22) It is worth considering the effect of the distinction between types of prolepsis caused by the presence at the beginning of the Brussels manuscript of a chronological table which runs to the year 1333. It might be argued that any event included in that table should not be considered external. Because the first narrative in both the Greek and French versions opens with the First Crusade, which they date to 1108, such problems do not arise for analepses, unless one also considers the 'Aragonese' version, which begins in the year 1200.

(23) E.M. JEFFREYS, *Place of Composition as a Factor in the Edition of Early Demotic Texts*, in *Origini della letteratura neogreca (Atti del secondo congresso internazionale 'Neograeca Medii Aevi', Venezia, 7-10 novembre 1991)*, ed. N. M. PANAGIOTAKIS, vol. 1, Venice, 1993, p. 316.

(24) The following account of the *Chronicle of Morea* is much indebted to the adjustments made to Genette's theory by Nadia Anaxagorou for the purposes of analysing Machairas (N. ANAXAGOROU, *Narrative and Stylistic Analysis in the Chronicle of Leontius Machairas*, Nicosia, 1988, pp. 31-42). Our examination of anachronies does not take into account those subjective chronological deviations which are situated in the consciousness of characters (e.g. plans, memories). Nor does it consider those deviations which occur during characters' speech acts. Such deviations are frequent in the *Chronicle*. If forward-looking, they generally serve to dramatise events. Thus, the tactical advice of Guillaume

Memory and Orality

Mnemonic procedures characteristic of orality tend to manifest themselves through their effect on narrative structure ([25]). With the inscribed page, if distraction confuses or suppresses from one's mind the context out of which emerges the material being read at a particular moment, that context can be retrieved by glancing back over the material selectively ([26]). In oral discourse this is not possible, for an utterance has vanished as soon as it is uttered. Hence the listener must rely upon memory to keep close to the focus of attention much of what has already been dealt with. In the *Chronicle*, a number of aids to recollection can be identified whose functionality is heightened in a situation involving aural reception.

To an extent, both the French and Greek versions feature brief analeptic precisions concerning the identity of persons or things. These can take the form of the phrase 'the aforesaid X or Y', as in § 17 of the Brussels manuscript, where the count of Flanders and other crusading princes and barons are referred to as 'lez devant dis contes' ([27]). In the Copenhagen

de Villehardouin to Charles of Anjou prior to the battle of Tagliacozzo is reported at some length in both language versions (H ll.6962-7015 ; B § 479-483). Then, when it comes to showing how the Prince's plan of action was carried out, B can simply state that it would be tedious to give details, and points out that 'tout ainxi comme le prince devisa au roy la besoingne, tout ainxi fu ordinée et faicte' (§ 485). The actual battle is related extremely summarily, with emphasis on the successful outcome (§ 485-7). In H, the narrator makes a similar point (βαρειῶμαι [...] νὰ σὲ τὸ διπλογράφω, l.7034), but is more expansive in presenting the execution of the plan (ll.7015-7106), picking up many of the phrases used earlier by the Prince. When they take the form of recollections of the past by characters, chronological deviations help us to interpret the factors at play behind the current situation. During the account of the second campaign of the Megas Domesticos, which culminated in battle of Macry-Plagi, the narrator comments that the Byzantines pass through Prinitsa and are put in mind of their earlier humiliation (ll.5030-1). The comment is one on the morale of the imperial troops, but may also hint that these are on the way to another defeat. Such usage of chronological deviation cannot be viewed as true anachrony, because in each case the actual moment of speech or of recollection has not been moved out of the sequence of linear development.

(25) For the general validity of this observation, see Ong, *Orality and Literacy*, London, 2002, p. 138.

(26) Ong, *Orality and Literacy*, p. 39.

(27) There are four other occurrences in B of this type of phrase : 'au devant dit messire Goffroy', § 9 ; 'dou devant dit conte', § 90 ; 'dou dit reaulme', § 164 ; 'les diz .iii. chastiaux', § 321.

manuscript, a number of formulaic phrases using the demonstrative ἐκεῖνος ('that', i.e. 'the aforesaid') may be taken to have this shade of meaning : ἐκεῖνος ὁ Γυλιάμος (23 occurrences), ἐκεῖνος ὁ Ρομπέρτος (18) μισὶρ Ντζεφρές ἐκεῖνος (17), ἐκείνη τὴν ἡμέραν (12), ἐκεῖνος ὁ δεσπότης (12), τὲς συμφωνίες ἐκεῖνες (11), ἐκεῖνος ὁ μαρκέσης (11), ἐκεῖνα τὰ φουσσάτα (10), ἐκεῖνος τοῦ Μορέως (10), ὁ πόλεμος ἐκεῖνος (9), ἐκεῖνος ὁ μισὶρ Ντζεφρές (8) ([28]). While the device is found in both language versions of the *Chronicle of Morea*, the frequency with which it occurs can be starkly contrasted. Over one hundred and forty-one examples in the Greek are opposed to a total of a mere five in the French text. This disparity between the two versions of the *Chronicle* can be explained in terms of the characteristics of orally based thought and expression. Recourse by an oral performer to a demonstrative or epideictic phrase would serve to reassure the listener that the character mentioned remains the same and is not someone new ([29]). It can be argued that the further removed a text is from oral tradition, the less likely one is to find such demonstratives or epideictics ([30]). The habit appears to have

(28) M. JEFFREYS, *Formulas in the Chronicle of Morea*, in *DOP*, 27 (1973), pp. 163-195.

(29) The formula, while a powerful aid in composition, does not help the audience of the Greek *Chronicle* to distinguish between individual characters, because formulae are not associated exclusively with specific individuals. The phrase μισὶρ Ντζεφρές ἐκεῖνος refers in turn to the Marshal of Romania (l.232), to two of the Princes of the Morea (l.2098 ; l.2626), and to the younger Geoffroy de Bruyeres (l.8142), nephew of Geoffroy of Karytaina.

(30) Certainly, in the high-style Late Byzantine historians, where the passive participle of the verb εἴρω (e.g. τοῦ ῥηθέντος πρωτοστράτορος), together with compounds (e.g. τοῦ προῤῥηθέντος πρωτοβεστιαρίου), can perform the same function as ἐκεῖνος, the formulation is used extremely sparingly, so that there are altogether only two occurrences in each of Acropolites and Pachymeres, four in Kantakouzenos, and seven in Gregoras and Sphrantzes : A. HEISENBERG (ed.), *Georgii Acropolitae opera*, vol. 1. Leipzig, Teubner, 1903 (repr. Stuttgart, 1978, 1st ed. corr. P. Wirth), (§ 36, § 50) ; G. PACHYMERES. *Relations historiques*, ed. A. FAILLER and V. LAURENT, 2 vols. (*CFHB*), Paris, 1984, p. 95, p. 210 ; I. BEKKER and L. SCHOPEN, (ed.) *Nicephori Gregorae historiae Byzantinae*, (*CSHB*), Bonn, 1831, vol. 1, p. 11 ; vol. 3, p. 15 (twice), vol 3, p. 17 ; L. SCHOPEN,(ed.), *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV*, (*CSHB*), Bonn, 1832, vol. 1, p. 148, 232, 242, 292, 543 ; vol. 2, p. 873 ; vol. 3, p. 557 ; G. SPHRANTZES, *Chronicon sive Minus* [Sp.], ed. V. GRECU, (*Scriptores Byzantini*, 5), Bucharest, 1966, 16, § 18, § 19, § 20, § 38, § 39, § 46.

been one which remained of utility in the writing of the vernacular verse of the Greek *Chronicle*, but was not employed in the French prose text.

The demonstratives or epideictics, present largely in the Greek version, could be dismissed as a curious, but unique, survival of those oral fillers which, found even in Cretan Renaissance poetry ([31]), are closely tied to the decapentasyllabic verse-form ([32]). But this would be to ignore other structuring devices distributed fairly equally between the two language versions. Long-distance analepses are used which refer to events separated by a considerable narrative span from the position they would occupy in a linear juxtaposition. Facts already given earlier in the *Chronicle* (e.g. H ll.1505-1567 ; B §§ 99-103) are repeated, fulfilling a function of recall with respect to the addressee of the narrative, who is often explicitly indicated as a listener (e.g. Τὸν χρόνον γὰρ καὶ τὸν καιρόν, ἐκεῖνες τὲς ἡμέρες / ὅπου ἄκουσες καὶ εἶπα σε ὀπίσω εἰς τὸ βιβλίον μου, / τὸ πῶς ἦλθεν στὴν Κόρινθον ἐκεῖνος ὁ Μπονιφάτσος, / ὁ μαρκέσης ντὲ Μουφαρᾶ, ὁ ρῆγας τοῦ Σαλονικίου..., H ll.3178-3181 ; 'vous avés oÿ ça arriers, comment messire Bonifaces, le marquis de Monferra qui fu roy de Salonique ...', B § 221). In this example, when commenting on the motives behind the war which broke out between Prince Guillaume II de Villehardouin and the Megaskyr of Athens, Guillaume de la Roche, the *Chronicle* reminds its audience at length of the grant, half a century earlier, by Boniface of Monferrat to Champlitte, the first Prince of the Morea, of suzerainty over Athens as well as over the Negropont and Bodonitza (H ll.3178-3187 ; B § 221) ([33]). Analepsis here serves to reduce potential misunderstandings. Limits are imposed on the interpretative associations available to the audience, so that ideas are more likely to be realised in ways semantically pertinent to the immediate context.

(31) D. Holton, *Orality in Cretan Narrative Poetry*, in *BMGS*, 14 (1990), p. 195.

(32) It should be noted that the fifteenth-century *Chronicle of Tocco* constructs second hemistichs according to the pattern of the Havniensis (e.g. ἐκείνη ἡ δουκέσσα, l.8 ; ἐκεῖνον γὰρ τὸ κάστρον, l.63). See G. Schirò (ed.), *Cronaca dei Tocco di Cefalonia*, Roma, 1975.

(33) Elsewhere in H, a change of narrative focus from Prince Guillaume II to the Megas Domestikos (ll.4882) is accompanied by a reminder of the latter's defeat at Prinitsa (Καθὼς σὲ τὸ ἀφηγήσομαι ὀπίσω στὸ βιβλίον μου / τὴν πρᾶξιν ὅπου ἔποικεν ἐκεῖσε στὴν Πρινίτσαν / ὁ Μέγας ὁ Δεμέστικος μὲ τὰ φουσσᾶτα ὅπου εἶχεν..., ll.4885-4887). Other examples of this technique include : H ll.7301-7308 and B § 501 ; H ll.7964-7969 and B § 546.

Such analepses do not always simply refresh the audience's memory, but can fill in gaps with background material deferred or postponed until the point at which it can acquire its proper significance. Consequently, the amount of information provided at any one point is restricted to whatever is of immediate relevance, rendering each episode more assimilable for the audience. This procedure is followed when the *Chronicle of Morea* reconstructs the events which led to the negotiations by Alexius to divert the Fourth Crusade (H ll.441-500 ; B §§ 25-32). Elsewhere in both the Greek and French versions, the narrator, having given an account of the activities of Geoffroy I de Villehardouin during his time as baillie, returns to the absent Champlitte ('Ενταῦτα γὰρ ἀφήνω ἐδῶ νὰ γράφω καὶ νὰ λέγω / διὰ ἐκεῖνον τὸν μισὶρ Ντζεφρὲ διὰ νὰ σὲ καταλέξω / περὶ ἐκείνου τοῦ εὐγενικοῦ τοῦ κόντου τὴς Τσαμπάνιας, / τὸ πῶς ἐκατευόδωσεν, ἀφότου ἀπῆλθε ἐκεῖθεν, / ὅταν ἐδιάβη εἰς τὴν Φραγκίαν ἐκεῖ εἰς τὸ ἰγονικόν του, H ll.2128-2132 ; 'Si vous lairons à conter de messire G[offroy] de Villarduin, et retournerons a parler dou noble conte de Champaigne, comment il ala en France et comment il ordina son afaire...', B § 137). In this example, after retrospectively giving an account of the arrival of Champlitte in Paris and his subsequent decision to invest his cousin Robert with the suzerainity of the Morea, the analepsis rejoins the main narrative time. Narrative is thus partly organised by temporary omissions and more or less belated reparations characteristic of a story-teller fearful of burdening his audience with undue elaborations (34).

An Oral Organisational System

In the *Chronicle of Morea*, the stock phrases of recapitulation, anticipation and transition that guide the narrative are the features most strongly showing the influence of orality.

(34) There are a number of other occasions where information which had previously gone unmentioned is brought up. Thus, when relating Margaret de Passava's choice of Jean de Saint-Omer as her husband, the *Chronicle* comments on the influence wielded by Jean's family, and on the nobility of his descent, pointing out that Bela de Saint-Omer had married a Hungarian princess, and that Jean himself, together with his two brothers, was their child (H ll.7370-7384 ; B § 507).

In a situation involving oral expression before a large audience, physical conditions make it advantageous to say the same thing, or equivalently the same thing, a number of times. As Walter Ong explains, '[r]edundancy, explicit repetition of the just-said, keeps [...] [the] hearer surely on the track' ([35]). The *Chronicle* tends to rely upon this organisational method. Indicative of a literary technique which sustains a massive oral residue is the presence in the narrative of analepses connecting a sequence of actions through accretion and chronological progression. These analepses are usually very short résumés of an already quite limited chunk of narrative, typically a few lines in the Greek or a paragraph in Longnon's edition of the Brussels manuscript. The pattern adhered to is one where a preceding action is repeated, before a new one is introduced, in the following cumulative manner : X performed action A. When X had done A, X did B. When X had done B, X then did C, etc. ([36]). For example, in §§539-42 of the French version, there are five summarising analepses, two in the first paragraph ('Et quant il fu arrivés...' ; 'Et quant tout furent venu...'), and one at the beginning of each of the subsequent three paragraphs ('Et quant le commandement dou roy et la commission furent leu...' ; 'Et quant le archevesque ot fait ceste response au bail...' ; 'Et quant le Roux vit que li homme dou pays...'). In each case, the analepsis refers to an event presented in the previous sentence (e.g. '...il vint arriver au port de Clarence', § 539) as already having been completed. Such analepses are a key device in the *Chronicle of Morea*, and any number of examples may be found in both versions ([37]). Temporal conjunctions (ἀφότου, ἀφότου γὰρ, κι ἀφότου, καὶ ἀφότου, ἀφοῦ, κι ἀφῶν, καὶ οὕτως ὡσὰν, ὡς, κι ὅσον in the Greek, and 'après', et puis',

(35) ONG, *Orality and Literacy*, p. 40.

(36) A similar pattern has been identified with respect to the *Conquête de Constantinople* of Robert de Clari (P. F. DEMBOWSKI, *À propos de l'application de la stylistique à la prose de l'ancien français*, in *Linguistique et Philologie Romanes : Xe Congrès international de linguistique et philologie romanes organisé sous les auspices de la société de linguistique romane*, eds. G. STRAKA, vol. 2, Paris, 1965). Admittedly, Dembowski, who presented these views at a conference, thought the pattern an indication of written rather than oral style, but this was queried by Francis Bar during the discussion which followed Dembowski's paper.

(37) Examples in H include : l.309, 358, 537, 987, 1903, 2061, 2791, 2824, 2860, 4408, 5436, 5582, 6149, 7376, 7387, 8841, 8863. In B, one find : § 15, 23, 36, 130, 191, 194, 198, 324, 329, etc.

'et ainxi comme', 'et quant', 'quant' in the French version) are used in a technique resembling backstitching. These conjunctions introduce a type of retrospection which draws attention to crucial steps within a brief narrative section, facilitating comprehension. A degree of aural satisfaction is engendered by hearing familiar phrases repeated.

The overall disjointed and heavily episodic character of the *Chronicle* is another sign of the work's indebtedness to the oral narrative tradition. Recapitulations, so frequent within the confines of the individual episode, are only very occasionally found in the *Chronicle* at the transitional point between larger narrative segments. An exception does occur in ll.1340-9 of the Greek version, where the text, before moving on to deal with the conquest of the Morea, recaps on the immediately preceding narrative of the Frankish subjugation of Syria and Constantinople. Similarly, the French version uses the procedure at § 473. More usually, however, episodes are loosely strung together by means of a bald statement indicating a change of subject-matter (e.g. 'Εν τούτῳ ἀφήνω, τὰ λαλῶ κι ἄλλα νὰ καταπιάσω, / νὰ σᾶς εἰπῶ κι ἀφηγηθῶ περὶ τοῦ βασιλέως, H l.3521 ; 'Si lairons a parler dou prince Guillerme et dou despot, et parlerons de Quir Thodre sevastocratora', B §263). Emphasis is on the static positioning of a succession of largely self-contained tales, rather than on the ultimate narrative coherence of the work as a whole. This structuring reflects the performance practices of an oral story-teller, who delivers narrative in multiple internally complete episodes, often on successive nights or at other analogous intervals.

Related to this is the employment of anticipatory statements at the beginning of most narrative episodes. These statements either give the main thrust of the tale about to be developed, or provide a more straightforwardly referential summary of events ([38]). Thus, the Greek version prefaces the account of the Battle of Prinitsa with a brief comment on the impending victorious outcome for the Franks ('Εν τούτῳ γὰρ ἀφίνω ἐδῶ τὰ λέγω κι ἀφηγοῦμαι / διὰ τὸν Μέγαν Δεμέστικον καὶ τὰ φουσσᾶτα ὅπου εἶχεν, / καὶ θέλω νὰ σὲ ἀφηγηθῶ καὶ νὰ σὲ καταλέξω / τὸν πόλεμον ποῦ ἐγίνετον ἐτότε εἰς τὴν Πρινίτσαν. / Τριακόσιοι Φράγκοι ἐκέρδισαν ἐκεῖνα τὰ φουσσᾶτα, / τὸ πῶς τὸ μέλλω ἀφηγηθῆ

(38) ANAXAGOROU, *Narrative and Stylistic Structures in the Chronicle of Leontios Machairas*, p. 33. For examples, see H ll.3173-7 and B § 220 ; H ll.3614-3617 and B § 272 ; P ll.6772-6776 and B § 473-5 ; H ll.8803-8804 and B § 608, etc.

ἐμπρὸς εἰς τὸ βιβλίον μου, H ll.4678-4683). Another such introductory passage is found before the account of the reign of Isabeau de Villehardouin. Here, Isabeau's change of status to Princess of Achaia is alluded to, together with the fact that she is about to come into her inheritance (H ll.8474-82 ; B § 586). The prolepsis duplicates the contents of the narrative section to come ([39]). The most salient points are listed in advance, giving the audience its bearings. Anticipatory statements of this type were derived from oral techniques. Originally, they 'imparted a certain shape to a narrative that was destined to be interrupted at constant intervals' ([40]).

The Narrator-Audience Relationship

Anachronies, especially those which are proleptic, serve not only to signpost the structural organisation of the narrative, but also facilitate the continuous renewal of direct communication between narrator and audience. Their narrative significance lies not so much in their content *per se*, as in the actual linguistic act. The aim is to engage the attention of the audience and elicit that audience's emotional participation. Such ana-

(39) GENETTE, *Narrative Discourse*, p.71. In the case of the prolepsis relating to Isabeau's succession, the narrative expectation created in the Greek version begins to be fulfilled immediately afterwards. The French version is somewhat more complex, in that this particular passage echoes an even earlier proleptic summary of the same subject-matter (§ 552), which had been a false start. This double occurrence of the same prolepsis might indicate a loss of an intended narrative track, followed by an attempt at recovery. Such mistakes are not uncommon in the case of oral composition. As Walter Ong comments, '[o]ral performers, especially but not exclusively performers in verse, are beset with distractions. A word may set off a chain of associations which the performer follows into a *cul de sac* from which only the skilled narrator can extricate himself. Homer gets himself into such predicaments not infrequently – "Homer nods" '. (ONG, *Orality and Literacy*, p. 162). However, it seems more likely that the narrative here is relying upon the convention of the summarising prolepsis to arouse certain expectations, which it then deliberately vitiates, or at least defers. If the stated subject-matter is 'coment la princée d'Achaÿe revint a madame Isabeau'. frustrated narrative expectations may have encouraged the audience to reflect that it was also Isabeau of all the Villehardouin who lost the Principality. This type of alienation of a traditional narrative element is not likely to occur in a genuine oral performance, but is a feature of a text more more closely connected to literacy. Cf. F. H. BÄUML, *Varieties and Consequences of Medieval Literacy and Illiteracy*, in *Speculum*, 55.2 (1980), p. 250.

(40) J. M. BEER, *Villehardouin : Epic Historian*, Geneva, 1968, p. 33.

chronies can be viewed as asides reminiscent of those which arise under the conditions of oral performance.

Of course, the ability of the individual story-teller to communicate with an audience in the course of an oral event rests on more than just a verbal text. Effective communication is inextricably dependent on delivery skills which include the speed and intonation with which the narrative was vocalised, but also the facial expressions and gestures employed by the story-teller, and even the mimicry of certain sounds ([41]). The totality of an oral performance cannot be transposed into writing. Ruth Finnegan has remarked concerning her recent field-work among the Limba of Sierra Leone in West Africa : 'I was enormously impressed by hearing [...] stories in the field – by their subtlety, imaginativeness, creativity, drama and human qualities, and I recorded a large corpus of them. But when I came back and typed my transcriptions [...] they seemed so lifeless' ([42]). Even so, certain indications of interaction during performance with an audience can appear in transcriptions, precisely in the form of comments or asides made by the story-teller.

While all surviving 'oral' narratives of the Middle Ages have been handed down to us in writing, some do contain traces of this aspect of oral composition and transmission. Thus, Joseph Duggan has identified in the mid-thirteenth-century *Huon de Bordeaux* 'a scene that requires us to imagine a scenario in which an orally composed text was taken down' as it was performed by a jongleur (ll.5510-19) ([43]). In the passage in question, the poet interrupts his narrative to remind the audience that it has contributed hardly any money. Jokingly, the poet threatens that he will use the authority granted to him by the fairy-king Oberon to excommunicate anyone who does not put hand in purse to give generously to his wife ('pour ma feme donner'). Duggan concludes that these lines make sense only if one imagine's the jongleur's wife actually circulating in the crowd. Here, one glimpses a simultaneous process in which 'the real author composes in the presence of the real audience, the real audience

(41) R. FINNEGAN, *What is Orality – if Anything ?*, in *BMGS*, 14 (1990), pp. 134-135.

(42) *Ibidem*, p. 135.

(43) P. RUELLE (ed.), *Huon de Bordeaux (Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres*, 20), Brussels, 1960. For the analysis of this passage, see J. DUGGAN, *Performance and Transmission, Aural and Ocular Reception in the Twelfth- and Thirteenth-Century Vernacular Literature of France*, in *Romance Philology*, 43 (1989), pp. 51-52.

receives the text in the presence of the real author' and participates actively in the process of composition (44). In this instance, a record of audience participation has survived textually.

The case of *Huon de Bordeaux* should not be seen as identical to that of the *Chronicle of* Morea, where written composition of both the Greek and French versions was separate from reception. In the *Chronicle*, each of the processes, materially taking place in the other's absence, is fictionalized by the other, so that, in composition 'the fictional public plays a role' while in reception the fictional narrator-author disports himself (45). The narrator in the Greek version opens with a request that his listeners be favourably predisposed and holds out the promise of future satisfaction (46). What is demonstrated here is a preoccupation with establishing contact aurally (47). However, after the conclusion of the prologue the narrative of the Greek version recommences with reference not to a *verbum dicendi*, but to the written word : Ἐπεὶ ἂν εἶσαι γνωστικὸς κ'ἐξεύρεις τὰ σὲ γράφω, / καὶ ἔγροικος εἰς τὴν γραφήν, τὰ λέγω νὰ ἀπεικάζῃς, / πρέπει νὰ ἐκατάλαβες τὸν πρόλογον ὅπου εἶπα / εἰς τοῦ βιβλίου μου τὴν ἀρχὴν τὸ πῶς τὸ ἐκαταλέξα... (H ll.1340-1343). Now designated in the singular, the addressee is described not only as someone who is prudent and knowledgeable, and can thus understand the narrative, but also specifically as a literate individual able to access the prologue directly on the written page. Matters are further complicated because this second passage is rounded off with lines envisaging a combination of private reading and, for people who are illiterate and can only access the work if it is told out loud by someone else, public performance : Εἰ μὲν ἐξεύρεις γράμματα, πιάσε ν' ἀναγινώσκῃς· / εἴ τι εἶσαι πάλι ἀγράμματος, κάθου σιμά μου, ἀφκράζου... (ll.1351-1352)

(44) F. H. Bauml, *Medieval Texts and the Two Theories of Oral-Formulaic Composition : A Proposal for a Third Theory*, in *New Literary History*, 16 1 (1984), p. 38.

(45) Bauml, *Medieval Texts and the Two Theories of Oral-Formulaic Composition : A Proposal for a Third Theory*, p. 39.

(46) The first three leaves of H are missing, but the opening of the Greek *Chronicle* has survived in the other manuscripts of the Greek version, of which the earliest is *Codex Parisinus Gr.* 2898, residing in the Bibliothèque nationale (Θέλω νὰ σὲ ἀφηγηθῶ ἀφήγησιν μεγάλην· / κι ἂν θέλῃς νὰ μὲ ἀκροαστῇς· ὀλπίζω νὰ σ'ἀρέσῃ, P ll.1-2).

(47) P. Gallais, *Recherches sur la mentalité des romanicers français au moyen âge*, in *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 7 (1964), p. 482.

References to hearing or reading, or indeed to both these different modes of reception, recur throughout the Greek version, but also in the French. The texts of the *Chronicle,* in particular the Greek ([48]), exploit a situation where literacy is still the privilege of a few, where public readings render slippage of the enunciating subject (identified with a traditional oral performer, a narrator written into a text by the author, or the reader) inevitable. As a result, the figure of the oral story-teller is constructed ambiguously within a chirographic setting.

This fictionalisation of improvised performance within a written document is achieved through the imitation of oral techniques which stress the immediacy of the act of narration. Among these techniques are prolepses which take the form of allusions in the narrative to realities belonging to the 'present' time of the act of narration. The Moreot *Chronicle* refers, for instance, to the port of St. Zacharia, 'where the town of Clarence/Glarentza is today' (H l.2218 ; B § 149). Similarly, another passage relates that, in the aftermath of the battle of Macry-Plagi, Ancelin de Toucy was taken by a squire or sergeant to a shelter of some sort in the mountains, 'at the place where the castle of Gardiki stands today' (H ll.5427-5429 ; B § 375) ([49]). Another technique is that of the evaluative prolepsis, which classifies an event before narrating it and often takes the form of an expression of foreboding. A prolepsis of this sort does not leave the audience to reach its own conclusions. It thus 'anticipates both

(48) Thus, in the Greek version, explicitly literary cross-references backwards and forwards in the book can be repeated in a way which resembles an oral formula (ὀπίσω/ἐμπρὸς εἰς τὸ/στὸ βιβλίον (μου), ll.3179, 3469, 4683, 4885, 6249, 7556).

(49) The French version of the *Chronicle of Morea* has further examples at § 385 and § 387 (the latter corresponding to H ll.5733-5738). In the H recension, references to the present also occur at ll.4708-9, 6602-3, and also 2948-2949. Interestingly, this last is not in P, but P does contain an example (l.2990) not found in H. The *Chronicle of Tocco,* a fifteenth-century Greek vernacular verse-narrative with many stylistic parallels to the *Chronicle of Morea,* makes use of prolepses of this type. When recounting the alliance between Muriki Spata and the Duke Carlo, the *Chronicle of Tocco* elaborates on the agreement made then, that Spata's galleys should be employed temporarily in guarding Santa Maura (until they could be sold) and bitingly comments that 'if you were to go there today you would still be able to see their rotting timbers' (Schirò, *Cronaca dei Tocco,* p. 302, ll.1140-1141). The same type of allusion to the present time is made in connection with the Alcadi killed by the men of Torno Tocco : Ἀκόμη ἐκεῖ εὑρίσκονται, θαρρῶ, τὰ κόκκαλά τους (p. 396, l.2357).

event and verdict' ([50]). In the Greek version of the *Chronicle of Morea*, the account of the only pitched battle to take place during the initial conquest of the Peloponnese opens with the remark : Μὲ προθυμίαν ἀρχάσασιν τὸν πόλεμο οἱ Ρωμαῖοι, / διατὶ ὀλίγους τοὺς ἔβλεπαν, ὕστερα ἐμετενοῆσαν (ll.1732-1733) ([51]). A variant upon this is the prolepsis which comments upon the future impact of an event. When the narrator comments upon the agreement drawn up for the marriage of Princess Isabeau de Villehardouin to Florent de Hainault, indignation is expressed by means of an exclamation lamenting the disastrous results ('Εδὲ ἁμαρτία ποῦ ἐγίνετον δι'ἐτοῦτο τὸ κεφάλαιον· / μετὰ ταῦτα ἀκληρήσασιν τὴν πριγκίπισσα Ζαμπέαν, H ll.8587-8510). Narrative interventions are thus frequently employed in the Greek version to suggest the outcome or later significance of events. This usage of evaluative prolepsis is rarer in the French version. One example, nonetheless, introduces the decision of Geoffroy de Briel or de Karytaina to ally himself with the Megaskyr of Athens, whose sister he had married, instead of going to the aid of his liegelord and uncle, Guillaume de Villehardouin (B §228). Here, the omniscient narrator foretells the consequences of Geoffroy's decision ('de quoy il desherita tous ses hoirs'), and judges the matter negatively in advance ('si emprist le pieur par soy [...] il fu deceux de son entendement'). By means of such statements, the communicative bond, ordinarily created anew between oral story-teller and audience in the course of each individual performance, is predicted and scripted into the *Chronicle* ([52]).

(50) BEER, *Villehardouin : Epic Historian*, p. 35.

(51) See, for instance, H l.3249 and ll.3500-3501 for other instances of the use of the expression ὕστερο ἐμετανόησαν.

(52) Indeed, the *Chronicle* seems to compensate for the loss of other means of oral expression by making an exaggerated use of narratorial inventions. Interestingly, Michèle Perret has noted with respect to the Old French tradition that the earliest recorded *chanson de geste*, the Oxford *Roland*, relies far less on interventions than later texts such as the *Renard*, which is a parody of epic (M. PERRET, *De l'espace romanesque à la matérialité du livre : L'espace énonciatif des premiers romans en prose*, in *Poétique*, 50 (1982), p. 176). It would appear likely that the inclusion of textual markers of interaction with the audience became paradoxically of more significance as vernacular literature increasingly distanced itself from a situation of pure orality.

Conclusions

What interpretation can be offered of the anachronies which structure the *Chronicle of Morea* ?

Much can be explained in terms of the existence of a residual orality. As literary devices, specific types of anachrony evolved out of the pragmatic concerns of oral story-tellers. In the chaotic conditions of genuine oral composition and simultaneous delivery, these anachronies ensure that an audience can follow the gist. Because of its fluid nature and tendency towards distraction, an audience assembled to participate in an oral performance is grateful for frequent statements either recapitulating what has happened in the tale, or announcing what is about to come next.

Working in the written form, the redactors of the Greek and French versions of the *Chronicle* would not have been subject to quite the same pressures of fragmentation and interruption as a *jongleur* or singer of tales. Even so, they appear to have viewed transitional statements, prolepses, analepses and other episodic techniques as the most readily available and natural way of imagining and handling a lengthy narrative, as well as the most effective way of reaching their readership. In this, the *Chronicle of Morea* parallels the situation already identified in other examples of late medieval historiography, such as Villehardouin's *Conquête de Constantinople*. Jeanette Beer has proposed that Villehardouin be seen as an 'epic historian' ([53]). In her analysis of the *Conquête*, she highlighted the use, sometimes in extensive, sometimes in more vestigial form, of 'hackneyed' epic techniques. The *Conquête* was a work composed by its author by means of oral dictation, which may explain some of its characteristics. In the case of the *Chronicle of Morea*, orality should not be understood primarily in terms of the physical circumstances of composition, but rather, in terms of reference to a literary tradition. As Franz Bäuml has admitted concerning the traces of an oral tradition in medieval texts, '[t]he fact that these attributes have become stylistic characteristics of written texts, that they have been converted into stylistic attributes by their writtenness, is incontrovertible' ([54]).

Yet use of anachronies in the *Chronicle* should not be interpreted as an entirely superfluous stylistic convention. Oral delivery of vernacular lit-

(53) BEER, *Villehardouin : Epic Historian*, pp. 31-41 et passim.

(54) BÄUML, *Medieval Texts and the Two Theories of Oral-Formulaic Composition : A Proposal for a Third Theory*, p. 42.

erature was still 'the rule rather than the exception in the Middle Ages'.[55] If no longer an essential tool for composition, usage of anachrony would still have continued to facilitate the retention, and therefore the reception of the narrative in an environment where public readings of one sort or another were common ([56]), and manuscripts were read aloud or *sotto voce* even when the reader was alone ([57]). After all, before the advent of printing, speed-reading as an aide-mémoire remained difficult, if not impossible ; as Ong argues, in medieval manuscript culture, 'books were subtly assimilated more to oral utterance and less to the world of physical objects than they are in a [...] print culture' ([58]).

Many of the anchronies characteristic of oral residue would have been a feature of the original *Chronicle.* By and large, the Greek and French versions have proved similar in structure, with anachronies tending to be found at equivalent places in both. However, some patterns are unique to one or other of these versions. The French version uses almost no evaluative prolepses or epideictic analepses. In addition, the part of the French version which corresponds to the Greek (both texts are truncated, but at different points in the narrative) contains approximately one third fewer anachronies, a discrepancy only partly explained by the presence of two lacunae in the French text, as well as by that text's tendency to offer a slightly briefer account of events ([59]).

(55) R. CROSBY, *Oral Delivery in the Middle Ages*, in *Speculum*, 11 (1936), p. 110.

(56) P. ZUMTHOR, *La Lettre et la voix*, Paris, 1987, pp. 42-43 ; also R. WALKER, *Oral Delivery or Private Reading ? A Contribution to the Debate on the Dissemination of Medieval Literature*, in *Forum for Modern Language Studies*, 7 (1971), pp. 36-42.

(57) As late as 1570, one of the last Inca Emperors, Titu Cusi Yupanqui, relating the story of his life, described the victorious Spaniards as bearded men who talk to themselves when holding sheets of white material in their hands. Exceptions to this practice provoked astonishment such as that by the young Augustine when he witnessed Saint Ambrosius reading using only his eyes. For these and other examples, see ZUMTHOR, *La Lettre et la voix*, pp. 115-121.

(58) W. ONG, *Orality, Literacy, and Medieval Textualisation*, in *New Literary History*, 16 (1984), p. 1 ; for a similar comment, see also P. ZUMTHOR, *La Lettre et la voix*, p. 110.

(59) In terms of major anachronies, H contains twenty-nine prolepses and thirty analepses, while the equivalent part of B contains nineteen and twenty-two respectively. In arriving at this figure, a tightly linked sequence of events referring to the same geographical location or same individual or household is con-

The relationship to oral tradition of the French text found in the Brussels manuscript can be considered to be somewhat more distant than that of the Greek. What is more, rather than being an accurate representation of the original *Chronicle*, this French version's treatment of devices such as anachrony may well reflect the aesthetic preoccupations of a *remanieur* who altered the *Chronicle* with the aim of pleasing those who are easily bored if they have to listen ('auir') to a long story organised according to the structural precepts ('ordonnéement faite et devisee', § 1) of the old, epic style.

Teresa SHAWCROSS.
Exeter College, Oxford
UK-Oxford OX1 3DP

RÉSUMÉ

En tant que textes écrits, il est évident que ni la version grecque ni la version française de la *Chronique de Morée* (XIVe siècle) ne peuvent être considérés comme le produit d'un processus simultané de composition, de représentation et de transmission orales. Toutefois, nous devons distinguer entre le style qui caractérise une œuvre littéraire et les moyens matériels employés pour sa création : si les rédacteurs des deux versions de la *Chronique* ont écrit la plume à la main, ils ont très bien pu avoir recours à des éléments stylistiques hérités de la tradition orale. En effet, une analyse de la structure narrative de la *Chronique* – en insistant sur les énoncés de transition, de récapitulation et d'anticipation – révèle que les deux versions, et en particulier la version grecque, comportent un résidu oral considérable. Ce qui a des implications profondes en ce qui concerne la mise en scène dans la *Chronique* du rapport entre le narrateur et ses destinataires.

sidered as a single anachrony. This count does not include any of the innumerable examples of short-distance backstitching.

ORALITY AND COMMUNAL IDENTITY IN EUNAPIUS' *LIVES OF THE SOPHISTS AND PHILOSOPHERS* (*)

Eunapius' *Lives of the Sophists and Philosophers* has long been recognized as an important source for the intellectual history of the fourth century, but, in the past two decades, there has been a growing appreciation for how Eunapius' text defines both the personal identities and the common values of the intellectual communities to which he belonged (1). Particular attention has been paid to the Iamblichan Neoplatonic community with which he was affiliated. This has produced studies of the text that analyze the degree to which Eunapius' subjects are presented as pagan counterparts to Christian saints (2), others that utilize the text's own evidence to assess the social role of Eunapius' subjects (3), and still more that look at the text's literary antecedents to explain how its structure marks it as a particular type of philosophical biography (4).

(*) A previous version of this paper was read at the Byzantine and Late Antique workshop at the University of Chicago. I would like to thank all of the participants. Particular thanks are owed to Walter Kaegi and Cam Grey, for their comments and suggestions.

(1) The fullest treatment of Eunapius' text is the excellent study of R. PENELLA, *Greek Sophists and Philosophers : Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds, 1990. Eunapius' text has also been used productively by scholars with interests in ancient rhetoric (e.g. G. A. KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton, 1983), among other topics.

(2) For the ways that Eunapius' biographical sketches resemble Christian hagiography see P. COX MILLER, *Strategies of Representation in Collective Biography : Constructing the Subject as Holy*, in P. ROUSSEAU and T. HÄGG, eds., *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley, 2000, pp. 209-254.

(3) E.g. the important study of G. FOWDEN, *The Pagan Holy-Man in Late Antiquity*, in *JHS*, 100 (1982), pp. 32-59.

(4) D. BUCK, *Eunapius' Lives of the Sophists : A literary study*, in *Byz.*, 62 (1992), pp. 141-157, and J. HAHN, *Quellen und Konzeption Eunaps in Prooemium der "Vitae Sophistarum"*, in *Hermes*, 118 (1990), pp. 476-497.

All of these are, in their own ways, sound approaches to the *Lives of the Sophists*, and they have all provided valuable information about the functioning of late antique intellectual circles. But one particular aspect of Eunapius' text has been extremely under-utilized in these studies – the type of source material he uses. At the end of the work's *prooemium*, Eunapius remarks :

> Inasmuch as there are few, or to tell the truth, hardly any writers [about the most illustrious philosophers and orators], nothing that has been composed by earlier authors will be concealed nor will that which has been handed down to this time as oral tradition, but the proper weight will be assigned to both sources. In written documents, nothing has been altered, while what comes from oral sources, and hence is liable to be confused by the passage of time, has now been fixed and given stability by being written down, so that there is, for the future, a settled and more stable tradition. (Eunapius, *Vitae Sophistarum*, 453).

Although seldom recognized as such, this statement is an uncommonly frank description of both the raw materials from which an ancient author assembled his text and the methods that he used to arrange this evidence (5). Such candid descriptions, while rare, are not absent from late antique historical texts (6). But, unlike many ancient historians working from oral sources, Eunapius' materials were specifically chosen for their ability to tell something about intellectuals to whom he was closely linked and to illustrate the values of the communities to which he belonged (7).

(5) A significant exception to this is J. DILLON, *Iamblichus of Chalcis*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin, 1987, 2.36.2, pp. 863-875, who notes the importance of the oral materials describing Iamblichus.

(6) See, for example, the statement of Socrates Scholasticus about his use of oral materials at *HE* 1.1 and the even more striking confession of the flaws in his methodology at *HE* 2.1. Intriguing, however, is Eunapius' own decision to rely primarily upon the written accounts of Oribasius when assembling materials for his history. On this see, Eunapius, *History*, fr. 15 (Blockley) and W. R. CHALMERS, *Eunapius, Ammianus Marcellinus, and Zosimus on Julian's Persian Expedition*, in *Classical Quarterly*, n.s. 10 (1960), pp. 155-156.

(7) A similar (though not as explicit or extensive) reliance upon oral sources is seen in the biographies of Proclus and Plotinus. See, for example, Marinus, *Vita Proc.* 9 and Porphyry, *Vita Plot.* 3.

This feature of Eunapius' text reveals an important factor that is often missing from our examinations of late antique pagan intellectual culture. Although traditional education was attractive to students as a marker of social status and an inculcator of aristocratic values, students who enrolled in a school also joined a tightly bound intellectual "family" with a common set of values and a shared heritage. Late antique education was a profoundly personal affair and, as such, even the most esoteric minds were interested in learning about the deeds of their esteemed intellectual forbearers. However, with the exception of the occasional reference to the unique activities of a philosopher in a commentary or the stray personal reference in a sophistic speech, this sort of personal discussion was not usually present in the texts produced in these circles. Instead, as Eunapius suggests, it was preserved as oral testimony. His efforts to include such stories in a work devoted to the biographies of his intellectual predecessors shows how these personal, often oral, materials can enable us to recover some of the personal aspects that brought cohesion to late antique intellectual communities and lent concrete meaning to their activities.

This paper makes three main points. First, Eunapius' text is not a semi-random collection of biographies of his intellectual contemporaries. Instead it is a deliberately crafted discussion of the members of three different types of intellectual communities with which he is connected. The only figure who can possibly link the three distinct trees of philosophers, sophists, and iatrosophists is Eunapius himself. This suggests that much, if not all, of the oral testimony he preserves about these figures comes from the internal discourse of these circles that he heard while a part of them. Second, though Eunapius used written sources, his illustrative anecdotes come from an extremely limited set of oral sources. These oral traditions have a great chronological reach and were transmitted across scholarly generations by teacher-student communication. They then formed a sort of internal "text" that was handed down by authoritative figures within an intellectual community and was thereby preserved from change. Finally, one must note that these anecdotes play an important role in defining the values and desirable attributes of the intellectual communities that produce them. Their role would have been especially important given the degree to which membership in ancient intellectual communities was defined in familial terms and marked by rites of passage like ritualized kidnapping and initiations. It must then be recognized that these oral traditions played an important role in defining a student's own understanding of his intellectual identity.

I. The *Lives* as Intellectual Biography

Before examining the *Lives of the Sophists and Philosophers* in detail, it is perhaps good to first introduce Eunapius' text and its purpose. The text is, obviously enough, a collective biography in which the author has a rationale for including and excluding certain figures ; a proper understanding of the text then demands an assessment of its basic organizational principles (8). In its preface, Eunapius describes the work as a "narrative of the main achievements of distinguished men" (453) who were either sophists or philosophers. This was his stated aim, but, as Eunapius' introduction continues, it becomes clear that he conceives of philosophers as his primary focus. In all, the text contains 25 lives, of which eleven related to philosophers (9), nine to rhetoricians (10), and five to iatrosophists/doctors (11). These numbers are deceiving because, quantitatively and qualitatively, the philosophers are the focus of the text (12). While, with the exceptions of Plotinus, Priscus, and Sopater, the philosophical lives are full of detail, only Julianus, Prohaeresius, and Libanius

(8) On this point, see the discussion of COX MILLER, *op. cit.*, pp. 220-221.

(9) Plotinus (455), Porphyry (455-457), Iamblichus (457-461), Aedesius (461-462, 464-465), Sopater (462-464), Eustathius (464-466), Sosipatra (466-471), Antoninus (471-473), Maximus of Ephesus (473-481), Priscus (481-482), and Chrysanthius (500-505). The brief mentions of Alypius, Epigonus of Lacedaemon, and Beronicianus of Sardis are digressions within larger lives and cannot be considered full treatments. On these smaller mentions and, specifically, the relationship between the Alypius information and Eunapius' portrait of Iamblichus, see PENELLA, *op. cit.*, pp. 47-48.

(10) Julianus (482-485), Prohaeresius (485-493), Epiphanius (494), Diophantus (494), Sopolis (494), Himerius (494), Parnasius (494), Libanius (495-497), and Nymphidianus (497). Proterius and Hilarius are mentioned in the context of the larger life of the philosopher Priscus (482) and should not be considered separately. The same is true of the mentions of Hephaestion, Eusebius, and Musonius in the life of Prohaeresius (493). The treatment of Acacius (497) is a different matter, but the idea of PENELLA (*op. cit.*, p. 107) that this material performs the same function in the life of Libanius as the Alypius material in the life of Iamblichus is convincing.

(11) Zeno of Cyprus (497), Magnus of Nisibis (497-498), Oribasius (498-499), Ionicus of Sardis (499), and Theon of Gaul (499).

(12) There was a contemporary perception, expressed by Porphyry in the third century and echoed by Syrianus in the fifth, that rhetoric contributed to a general philosophical education (KENNEDY, *op. cit*, pp. 77-79, 101-112). Despite this trend, Eunapius seems content to separate the two pursuits.

among the rhetoricians and Oribasius among the iatrosophists receive more than superficial discussion. Nevertheless, it is clear that Eunapius sees each of these groups as distinct and worthy of independent discussion.

To this emphasis on philosophy, one can add another important feature of Eunapius' text. With a few exceptions, each of the individuals whose lives he describes are known to share elements of the same intellectual lineage as Eunapius. Eunapius was instructed in grammar by Chrysanthius and, later in life, received philosophical training from him as well (502-503). He received his rhetorical training in Athens at the school of the Armenian rhetorician Prohaeresius (493). It also seems that, while an adult, Eunapius received some informal training in medicine from the famous physician Oribasius. Eunapius' ties to these men are crucial because, as we will see, Chrysanthius, Prohaeresius, and Oribasius are the nexuses through which Eunapius is linked to most of the philosophers, sophists, and iatrosophists he describes. In a sense, then, the *Lives of the Sophists and Philosophers* represents Eunapius' understanding of his own intellectual family tree ([13]).

This can be seen more clearly when one examines the connections that Eunapius had to his subjects. For the sake of clarity, we will look at them in the order they are introduced by Eunapius. The first figures are the philosophers. Eunapius' account of them begins with a brief life of Plotinus and a longer biography of Plotinus' student Porphyry ([14]). Porphyry, in turn, is followed by Iamblichus, and Iamblichus then leads one to his students Sopater, Aedesius, and Eustathius ([15]). The text seems

(13) P. ATHANASSIADI, *The Oecumenism of Iamblichus : Latent Knowledge and its Awakening*, in *JRS*, 85 (1995), pp. 244-245 has noted the importance that Eunapius placed upon establishing an extremely simple Platonic succession. Not as well recognized is his similar interest in establishing clear lines of succession in the sophistic and iatrosophistic sections of the text.

(14) Eunapius chose to include a biography of Plotinus despite having nothing to add to Porphyry's text beyond the place of Plotinus' birth (455). The reason for this is Eunapius' recognition of Plotinus as the intellectual founding father of the Neoplatonic teaching tradition.

(15) Eunapius describes the nature of the intellectual relationship between Porphyry and Iamblichus in vague terms. Eunapius states that Iamblichus "joined himself as a student to Anatolius (who ranked second after Porphyry) ... but after Anatolius, he attached himself to Porphyry" (458). Superficially, Iamblichus' relationships to Anatolius and Porphyry seem to resemble one

to take a turn when Eunapius discusses Eustathius' wife Sosipatra and his son Antoninus, although he appears to get back on subject with a discussion of Aedesius' students Maximus, Priscus, and Chrysanthius.

This intellectual genealogy is relatively straightforward, with the exception of the apparent digression describing Sosipatra. Various reasons for her presence have been offered, ranging from her spiritual importance in the Iamblichan tradition to the need to present an Iamblichan counterpart to the non-Iamblichan Hypatia ([16]). Sosipatra certainly was a spiritually significant figure, but she also belonged to Eunapius' intellectual ancestry. Following the death of her husband, Sosipatra became affiliated with the school of Aedesius and held classes with students of his school, Chrysanthius likely among them ([17]). Sosipatra is included then because she forms an integral part of Eunapius' own intellectual genealogy as a teacher of his teacher ([18]).

another. Eunapius' vocabulary, however, suggests something different. While Iamblichus is joined (συγγενόμενος) to his teacher Anatolius, he was only attached (προσθεὶς) to Porphyry. Elsewhere in the text, Eunapius uses forms of συγγίγνομαι to describe teacher student relationships (e.g. 469 and 476), but προστίθημι is used only once in connection with education and, in that case, it refers to a student devoting himself not to a teacher but a style of thought (471). In describing the relationship between Iamblichus and Porphyry, Eunapius shies away from the specific vocabulary of a teacher-student relationship while still trying to maintain a doctrinal connection between the two thinkers. It should be clear that, in Eunapius' mind, it was important to establish some sort of a teaching connection between the two.

(16) For the spiritual importance of Sosipatra, see Cox Miller, *op. cit.*, p. 246. For Sosipatra as an alternative to Hypatia, see Penella, *op. cit.*, pp. 61-62. On Hypatia's non-Iamblichan identity, see J. M. Rist, *Hypatia*, in *Phoenix*, 19 (1965), pp. 214-225 ; and E. Évrard, *À quel titre Hypatie enseigna-t-elle la philosophie ?* in *REG*, 90 (1977), pp. 69-74, as well as both Socrates Scholasticus (*HE* 7.15) and Damascius (*Phil. Hist.* Ath. 43E, 106 A ; Z. fr. 102, Ep. 164). Despite this, Alan Cameron, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley, 1993, p. 56, maintains that Hypatia was, in fact, an Iamblichan. Against this, see E. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, diss. Yale University, 2002, p. 339.

(17) G. Fowden, *The Platonist Philosopher and his Circle in Late Antiquity*, in *Philosophia*, 7 (1977), pp. 376-377, sees Sosipatra as a friendly competitor of Aedesius with whom he shared his students.

(18) Antoninus, like certain of his unnamed kinsmen, was taught by Sosipatra and Aedesius (469, 471).

The rhetoricians about whom Eunapius writes are similarly linked by a common intellectual genealogy. Julianus, a rhetorician who taught in Athens in the later third and early fourth centuries, is the first figure to be introduced. While Eunapius has slightly more information about Julianus than he does about Plotinus, Julianus seems to serve as the intellectual patriarch of the rhetoricians in the same way that Plotinus did for philosophers. Julianus is, in turn, followed in the text by Prohaeresius, his best student and chosen successor. Less developed accounts of the careers of Julianus' other notable students Epiphanius, Diophantus, and Sopolis follow Eunapius' substantial biography of Prohaeresius. The text then appears to turn away from Julianus' school when it introduces Himerius, Parnasius, Libanius, and Nymphidianus.

Until one reaches Himerius, Eunapius' account again appears to be a straightforward intellectual genealogy. Himerius and the subsequent sophists have conventionally been seen as not fitting this pattern ([19]). Himerius, however, was an Athenian trained rhetorician and, as a Bithynian, it is at least possible that some of his training came from either Julianus or Prohaeresius ([20]). Libanius too was Athenian trained and, as a student of Julianus' student Diophantus, he was akin to Eunapius' own intellectual cousin ([21]). The reasons for the inclusion of Parnasius and Nymphidianus in the text are more mysterious. It seems possible that each one had some relationship to Eunapius' intellectual genealogy. Parnasius did have Athenian connections (494) and Nymphidianus was a Smyrnean sophist and the brother of the philosopher Maximus (497) but, from our admittedly limited information, it is not clear what ties, if any, they had to Eunapius.

(19) E. g. BUCK, *op. cit.*, p. 153, who terms them "sophists outside of Eunapius' schools".

(20) On his Athenian education, see, for example, T. D. BARNES, *Himerius and the Fourth Century*, in *Classical Philology*, 82 (1987), pp. 210, 223. If one accepts Barnes' dating of his birth in the 320s, Eunapius' statement that Prohaeresius controlled the trade in students arriving from Asia Minor (487) can suggest that Himerius (who was Bithynian) studied under Prohaeresius. If Himerius was a bit older, he may instead have studied under Julianus, a favorite of earlier students from Asia Minor. The latter scenario may be preferable in light of the subsequent conflicts between Prohaeresius and Himerius (*cf.* 491, 494).

(21) On Libanius' connection to Diophantus see *VS* 495 and Libanius, *Or.* 1. 15-6.

Eunapius next briefly treats the five iatrosophists Zeno of Cyprus, Magnus of Nisibis, Oribasius, Ionicus of Sardis, and Theon of Gaul. Their connection to Eunapius is not as clear as that of the philosophers or sophists, and, consequently, scholars have been at pains to explain the purpose of this segment of the text ([22]). Eunapius does not help matters by closing the section with an apology for having digressed ([23]). Nevertheless, it seems that Eunapius was at least informally a part of the iatrosophistic intellectual world and that his entry into this world came through Oribasius. Oribasius himself suggests this in a medical treatise in which he offers to explain to "most noble and learned Eunapius, those things which you discussed with me, for it is clear you wish to learn about how it is possible to heal illness simply and with common medicines" ([24]).

Once Eunapius' relationship with Oribasius is noted, the significance of the other iatrosophists becomes clear as well. Like Prohaeresius in the preceding segment, Oribasius represents the central figure in this section of the text and the other figures are introduced in ways that highlight their relationship to him. Zeno of Cyprus, the teacher of Oribasius, plays the same role in this list as Plotinus and Julianus did in the other sections of

(22) COX MILLER, *op. cit.*, p. 241 positions the emperor Julian as the link between the iatrosophists and Eunapius' other subjects. BUCK, *op. cit.*, p. 154, sees both Julian's and Eunapius' interests in medicine as important factors in their inclusion. PENELLA, *op. cit.*, pp. 116-117, suggests that the iatrosophists represented a category like Philostratus' "philosophers who were reputed to be sophists" and, for this reason, were considered relevant by Eunapius.

(23) "It is necessary now to return again to the philosophers from whom we have strayed" (499). Although COX MILLER, *op. cit.*, p. 241, sees this as a confession that the iatrosophistic segment was purely digressive, it is worth noting that this sentence would suggest that the sophistic segment too was a digression. It is perhaps better to see this as nothing more than a transitional phrase intended to explain to his readers why Eunapius will now suddenly shift back to the philosopher Chrysanthius to conclude the text.

(24) *Libri ad Eunapium* 1.1.1-3. The *Lives of the Sophists* suggests that their relationship may have included some teacher-student interaction as well. Eunapius says of Oribasius, "Let any man who is a genuine philosopher spend time with Oribasius so that he may know what should be marveled at before all else. For such is the harmony and charm that flows forth and attends any interactions (συνουσίαι) with him" (499). This description is obviously based upon personal experience with Oribasius and, in light of this, it is worth noting that, in Eunapius' text, συνουσίαι can refer to academic classes as well as social encounters (*cf.* 469, 504).

the text. Then Oribasius' fellow students Magnus and Ionicus are introduced along with a significant treatment of Oribasius himself. The segment then concludes with a puzzling single-sentence mention of the otherwise unknown Theon of Gaul ([25]).

With the possible exceptions of Himerius and the puzzling characters Theon, Parnasius, and Nymphidianus, the individuals treated in the three segments of Eunapius' text are clearly bound to the author by an intellectual kinship. Each one, to a greater or lesser degree, is a part of a teaching tradition to which Eunapius fancies himself an adherent and with which he personally identifies. But these figures come from three distinct teaching traditions and, if Eunapius is left aside, no other figure is able to unify this diverse group of intellectuals in any meaningful way – not even, as is commonly posited, the emperor Julian ([26]). This makes Eunapius' *Lives of the Sophists and Philosophers* an extended literary discussion of the author's intellectual pedigree. This also allows one to turn to the text with an awareness that Eunapius has deliberately chosen to include materials that reflect his own understanding of his intellectual ancestry ([27]).

(25) PENELLA, *op. cit.*, p. 115, is probably correct in supposing that Theon was a pupil of Zeno.

(26) Julian is prominent only in the philosophical section of the text (where, as a student of Maximus and Chrysanthius, he would rightly belong). Indeed, Julian's extremely contentious relationship with Prohaeresius and the negative role he plays in that sophist's biography combine to make it unlikely that Eunapius conceived of the emperor as an individual who unified the text. On this, see *Suda* Π 486 and the paraphrase in Π 2375. It states that Prohaeresius "flourished in the time of Julian, at the same time as the sophist Libanius. And Julian marveled greatly at Libanius, so that he could cause pain to Prohaeresius".

(27) Eunapius' project is also distinct from the productions of Porphyry and Philostratus, the biographers with whom he is often compared. Porphyry's *Life of Plotinus* focused almost exclusively upon Plotinus. Philostratus' text describes a long succession of sophists, almost all of whom are connected intellectually to Herodes Atticus. Philostratus himself was exposed to this thought tradition at the school of Proclus of Naucratis and evidently had access to oral traditions about his subjects (e.g. 530, 595-596), but many of his subjects were connected to him only distantly. Furthermore, unlike the internal scholastic oral traditions that Eunapius preserves, Philostratus seems to rely upon oral testimony that is publicly available (e.g. 530). Philostratus' text, then, is more a profile of the sophistic movement to which he belongs than an intimate account of his own intellectual ancestry.

II. Eunapius and his sources

In the preface to the *Lives*, Eunapius makes it clear that his information about the thinkers he describes comes from both written and oral materials, but he also confesses that he treats each type of information differently. In examining his sources, then, let us look first at the literary evidence he used before turning to his oral sources. Eunapius himself mentions four specific texts as sources upon which his account draws : Porphyry's *Life of Plotinus* (455) and his *Letter to Marcella* (457), Iamblichus' *Life of Alypius* (461), and Libanius' *On Genius* (497). In addition to these specific references, Eunapius also mentions that he consulted unnamed βιβλία by Porphyry (457), the συγγράμματα of Libanius and Himerius (494, 496), and the letters of Libanius (496) ([28]). With the exception of the *Life of Plotinus*, Eunapius uses these written sources sparingly. The *Letter to Marcella*, for example, provides only two small pieces of evidence : one about Porphyry's marriage and another regarding his care for the children of his new wife. Although both the *Life of Alypius* and *On Genius* are lost, it is clear that they served only to fuel two digressions within the lives of Iamblichus and Libanius. The orations, βιβλία, and letter collections of Porphyry, Himerius, and Libanius apparently played similarly insignificant roles ([29]).

The *Life of Plotinus*, however, is used extensively by Eunapius in his biography of Porphyry ([30]). In fact, Eunapius was so reliant upon the *Life of Plotinus* that his comments about Porphyry contain only five points of substance not mentioned in that text. 1) After the death of Plotinus, Porphyry continued to teach in Rome without shaking his reputation as a

(28) On Eunapius' written sources, see PENELLA, *op. cit.*, pp. 23-30.

(29) Porphyry's unspecified books provide marginally useful information. With the exception of Libanius' *Oration One*, the orations and compositions of Himerius and Libanius seem to have been useful only as a way for Eunapius to evaluate their writing and speaking styles. Although Eunapius indicates that he had read Libanius' *Letters* (496), his comments on them are confined to a stylistic critique.

(30) Porphyry's birth in Tyre (455) is paralleled in *Vita Plot.*, 7. His study under Longinus and Longinus' reputation as a critic (456) are described in *Vita Plot.*, 14 and 20. His name as a translation of Malchus (456) derives from *Vita Plot.*, 17. Porphyry's thoughts of suicide (456) are memorably described in *Vita Plot.*, 11. The mentions of his fellow students Amerius, Aquilinus, and Origen (457) derive from *Vita Plot.*, 7, *Vita Plot.*, 16, and a possibly confused reading of *Vita Plot.*, 14.21.

follower of Plotinus, 2) he had a special *daimon* that advised him, 3) he married Marcella and cared for her children, 4) he lived to an old age, and 5) he died in Rome. As we have seen, the information about Marcella came from other material written by Porphyry. So too did the information about his *daimon* (457). The sources for the other three pieces of information are unknown, but they are simple enough that they were probably either common knowledge or supposition on Eunapius' part. Consequently, when composing his biography of Porphyry, it seems that Eunapius relied upon one significant source for most of his information and then flavored this larger account with small bits of material that he either found elsewhere or assumed to be true.

There is also one text, Libanius' *Oration One*, that Eunapius does not specifically mention but upon which he clearly relied heavily. Libanius' *Oration One*, as Eunapius apparently recognized, has the advantage of being Libanius' own chronologically organized account of his professional experiences. Eunapius' reliance upon this text was so great that, for much of his description of the early career of Libanius, he follows the very chronological structure contained in the text ([31]).

Once Eunapius indicates how Libanius came to establish himself as a teacher in Antioch, the rest of his description of Libanius is of the same quality as the later parts of his life of Porphyry. It contains a description of his effectiveness and popularity as a teacher (495-496), a statement about his long-term relationship with a woman he never married (496 ; cf. Lib. *Or.* 1.278), a relatively lengthy description of Libanius' speaking style (496), and an indication of his rivalry with Acacius (497) ([32]). Each of these statements seems to have been based upon materials taken from either *Oration One* or other Libanian materials. Nevertheless, it is clear

(31) Libanius' birth in Antioch (495) is paralleled in *Or.* 1.2. The fact that Libanius was an orphan when he traveled to Athens to study (495) seems a plausible misunderstanding of *Or.* 1.6. The statement that Libanius did not attend the school of Epiphanius because he was kidnapped by students of Diophantus (495) essentially summarizes *Or.* 1.15-17. Libanius' decision to leave Athens to teach in Constantinople and, later, the scandal that forced Libanius to decamp to Nicomedia (495) are all covered in *Or.* 1.27-44. Finally, Libanius' trip from Nicomedia to Antioch (495) is another, more extreme, abbreviation of Libanius'. *Or* 1.51-87.

(32) Eunapius' description of Acacius was evidently shaped by Libanius' *On Genius*, but elements about Libanius' rivalry with Acacius probably also derived from *Or.* 1.90-103.

that Eunapius' description of Libanius' career, like his account of that of Porphyry, was based overwhelmingly upon one text. Not coincidentally, the two accounts also share an emphasis upon bland factual information that distinguishes them from the lively, anecdote-filled characterizations of figures like Iamblichus and Prohaeresius. This suggests that the historian searching for Eunapius' sources ought not be dismayed about the lost sources that he claims to have read or the unspecific references he makes to other works. These likely had minimal impact upon the contents of the text and appear to have contributed few, if any, of the text's longer anecdotes.

The bulk of the narrative material contained in Eunapius' text comes from either oral testimony or his own personal experience ([33]). Surprisingly, it seems that, in his rhetorical and philosophical biographies, Eunapius is almost as clear about the oral sources he used as he is about the literary sources he consulted ([34]). Eunapius indicates that, in the main, Chrysanthius is his source for the philosophical material and Tuscianus is his source for the Athenian rhetorical material.

Of these, Chrysanthius is both the most interesting and the best explained source. Although Eunapius only occasionally gives explicit credit for information that comes from Chrysanthius, it is clear that Chrysanthius was much more important than these brief mentions suggest. The first time Eunapius mentions that his information derived from Chrysanthius comes in the course of his description of Iamblichus (458-460) ([35]). After beginning with some statements about Iamblichus' intellectual formation, his writing style, and his most intimate followers, Eunapius enters into a discussion of his religious practices. Eunapius provides three anecdotes about Iamblichus. First, he describes how Iamblichus sometimes worshipped in private and, consequently, was forced to deny a rumor that he levitated when he prayed. Second, Eunapius describes how Iamblichus sensed the presence of a dead body while on a walk with his students. Finally, Eunapius records how, on a visit to the baths at Gadara, Iamblichus produced the spirits Eros and Anteros (in the form of two boys) from two of the springs on the site.

(33) A point first recognized by PENELLA, *op. cit.*, 30-1.

(34) Eunapius does not indicate who provided him with his iatrosophistic materials but, given his reliance upon Oribasius for materials in his history, there is a good chance that Oribasius is his source.

(35) A second such statement is at 480-481.

After mentioning Iamblichus' reported levitation, Eunapius explains how this information reached him. "The report of (this event) came to the author of this work through Chrysanthius of Sardis. This man was a pupil of Aedesius, and Aedesius was one of the inner-circle of Iamblichus, and he reported these things to Chrysanthius" (458). Eunapius then continues, "he also said (ἔλεγεν) that there occurred the following manifestation of (Iamblichus') divine nature", and the discussion of Iamblichus' premonition of the dead body then follows (459) ([36]). Finally, following this incident, Eunapius prefaces his final anecdote about Iamblichus with a statement that "they testified also to a still more marvelous incident", presumably again a reference to the oral testimony of Aedesius which was conveyed to him through Chrysanthius.

While Eunapius admits to the existence of "even more astonishing and marvelous" testimony about Iamblichus, he chose not to report it "since (he) believed it a dangerous and sacrilegious thing to introduce corrupt and fluid oral testimony into a stable narrative" (460). Instead, Eunapius chose only to accept testimony that came to him from Chrysanthius about events that were actually witnessed by Aedesius. Eunapius' allusion to another (fluid and corrupt) set of oral traditions about Iamblichus is particularly significant given his claim that a primary aim of the work was to "give stability" to oral testimony that was likely to be confused by the passage of time (453). This implies that Eunapius had access to two sets of oral traditions about Iamblichus, one that he judged to be stable and another that he judged corrupt. Eunapius' exclusive reliance upon the oral testimony of Chrysanthius demonstrates to the reader that the stable tradition was the one passed from teacher to student across the academic generations ([37]).

(36) Aedesius is again Eunapius' ultimate source (this is earlier noted by DILLON, *op. cit.*, p. 874). He was the only individual named among those who disregarded Iamblichus' premonition and came upon the dead body. As DILLON also notes (*op. cit.*, p. 874), a similar story was told about Socrates (*cf.* Plutarch, *De Gen. Soc.*, 580).

(37) This idea of valuing oral testimony differently depending upon the status of its source dates back at least to Herodotus. On this, see S. LEWIS, *News and Society in the Greek Polis*, London, 1996, pp. 85-89. See also, the statement by Arrian in his preface to the *Anabasis* that he judged Ptolemy to be a trustworthy source "because he was a king and it would be more dishonorable for him to lie than for anyone else" (*Pref.* 2). This prejudice extended into the legal realm as well (on which see, P. GARNSEY, *Social Status and Legal Privilege in the Roman*

On this basis, it becomes clear that the interpretative elements of Eunapius' portrait of Iamblichus come from an extremely narrow set of oral sources. Apart from simple details about Iamblichus' teachers, his students, and his rival Alypius, nearly all of the information that Eunapius uses to define the character of Iamblichus and explain his philosophical significance came from the oral testimony of Aedesius ([38]). Furthermore, because Aedesius had died when Eunapius was a youth, Eunapius' access to this information came through Aedesius' student (and his own teacher) Chrysanthius. Eunapius' faith in the stability of this oral tradition strongly suggests that Eunapius understood the "texts" of oral anecdotes passed from teacher to student to be more secure than other types of oral materials.

One would suppose that Eunapius would have access to more (and more reliable) information about Aedesius and even better information about the generation of scholars that Aedesius trained. As the narratives moved into his own lifetime, Eunapius was indeed more familiar with some of the details about these figures, but there is equally strong suggestion that Eunapius continued to use the school's own internal oral traditions (which Eunapius apparently continued to access through Chrysanthius) to define the character and philosophical significance of his subjects. It is, of course, impractical to assess Chrysanthius' possible contribution to each incident in these biographies, but it is possible to

Empire, Oxford, 1970, p. 207 and the comments of P. A. BRUNT, review of Garnsey, *JRS*, 62 [1972], p. 169). While teachers and their students were presumably of the same social status, the elevated position of a teacher within the intellectual community made his accounts more authoritative.

(38) The one exception to this is found not in the life of Iamblichus but in that of Antoninus (473). It recalls a moment when an Egyptian invoked Apollo and Iamblichus, who was present, indicated that the object this invocation produced was not a god but the ghost of a gladiator. Though Eunapius states that this incident indicated how well Iamblichus saw through deceptive marvels, he provides neither details about his source nor details about the story's setting. It therefore seems to contain an element of the less trustworthy oral traditions about Iamblichus. Indeed, it has been noted that accounts that reveal cultural values tend to survive as vague oral testimony after the details related to them are forgotten. On this, see M. IMBER, *Practised Speech : Conventions in Roman Declamation*, in J. WATSON (ed.), *Speaking Volumes : Orality and Literacy in the Greek and Roman World*, Leiden, 2001, p. 208 ; and J. VANSINA, *Oral Tradition as History*, Madison, 1985, pp. 165-173.

illustrate the importance of his testimony by looking at one exemplary portrait, that of Maximus of Ephesus ([39]).

Eunapius' account of Maximus is rightly seen as one of the centerpieces of this work. Maximus, a human oracle, an accomplished theurgist, and a man whose arrogance dangerously exceeded acceptable bounds ([40]), illustrated both the powerfully electrifying near-divinity and the personal susceptibility of Eunapius' Neoplatonic ancestors. As such, Maximus' biography focuses upon his spectacular spiritual and philosophical successes as well as his real-life failures. Consequently, Eunapius describes real-life experiences like Maximus' travels to Julian's court (477), his accompaniment of Julian on his Persian campaign (478), his punishment under the emperor Valens (478-479), his partial political rehabilitation (480), and his execution by Valens in 371 (480). While Eunapius provides some additional details about these events, they must have been well-known (elements of his account are paralleled in Ammianus Marcellinus) ([41]) and it is likely that Eunapius would have

(39) This is not to imply that other oral sources were not used by Eunapius in some of the philosophical biographies. It seems clear, for example, that Eunapius' cousin (and Chrysanthius' wife) Melite told him about a letter Julian sent to her that was designed to get Chrysanthius to come to his court (477). The initiation of the emperor Julian into an Athenian mystery cult seems also to have been described to Eunapius by either the hierophant responsible or Oribasius (476). The hierophant, possibly identifiable with the Athenian philosopher Nestorius, also initiated Eunapius (on this, see J. MATTHEWS, *The Roman Empire of Ammianus*, London, 1989, p. 124 and, against the identification with Nestorius, T. BANCHICH, *Nestorius ἱεροφαντεῖν τεταγμένος*, in *Historia*, 47.3 [1998], pp. 360-74). Oribasius was present when the hierophant performed rites prior to Julian's decision to rebel against Constantius and may be the source for each of these episodes. Nevertheless, many of the anecdotes that describe the conduct of philosophers can be traced back to Chrysanthius (e.g. 481-482).

(40) COX MILLER, *op. cit.*, p. 245.

(41) For the extravagances of his trip to Constantinople following his summons by Julian, see Ammianus, 22.7. His participation in Julian's Persian campaign is described in 23.5. Maximus' death in the treason trials of 371 is described in 29.1. While the details of the texts differ (on which, see especially PENELLA, *op. cit.*, pp. 10-11, 73-75), there has been much discussion about whether Ammianus made use of Eunapius' writings in the composition of his own history. On this, see, for example, T. D. BARNES, *The Epitome de Caesaribus and its Sources*, in *Classical Philology*, 71 (1976), pp. 265-267. For other views of this debate (which centers largely on discussions of Julian's Persian campaign), see CHALMERS, *op. cit.*, p. 152 ; G. W. BOWERSOCK, *Julian the Apostate*.

known about them from both student gossip and his historical research ([42]).

The same cannot be said for the elements of Eunapius' narrative that reflect upon Maximus' specific philosophical and theurgical activities. Although Eunapius acknowledges not having any real interaction with the philosopher (473), he had access to some very specific information about Maximus' theurgical activities. He knew about an occasion when, in front of his fellow students, Maximus performed a ritual that made a cultic statue smile and caused temple torches to light up (475). He also knew about Maximus' efforts to manipulate auspices related to his departure to Julian's court (476-477) and Maximus' ability to sense that a spell had been put on Sosipatra (469-470).

In these cases, as in those relating to Iamblichus, Chrysanthius seems to have been Eunapius' main source. The account of the smiling cultic statue is recorded in the course of Eunapius' narration of an exchange between the philosopher Eusebius and the future emperor Julian. It seems, however, that Chrysanthius may also have been present for this conversation or, if he was not, he learned of it soon after the fact. Chrysanthius had encouraged Julian to initiate the exchange and, when it concluded, the future emperor patted him on the head before departing (475). As Eunapius never seems to have met either Eusebius or Julian, Chrysanthius must be the source for the story.

Other significant accounts of Maximus' spiritual activities also seem to have come from Chrysanthius. Chrysanthius alone was present when Maximus contrived to make inauspicious omens regarding his departure to Julian's court appear to be favorable, and, consequently, he is Eunapius' probable source for this information ([43]). Chrysanthius also stands as the only known connection between his occasional teacher Sosipatra and Eunapius. This again makes him the probable source for

Cambridge Mass., 1978, p. 7 ; MATTHEWS, *op. cit*, p. 175 ; and C. FORNARA, *Julian's Persian Expedition in Ammianus and Zosimus*, in *JHS*, 111(1991), pp. 1-15.

(42) Eunapius, for example, heard of Maximus' initial imprisonment while studying under Prohaeresius in Athens (478).

(43) Eunapius' wording suggests this quite strongly. He writes "Maximus, beneath whom bowed all Asia, went to meet the emperor, but Chrysanthius remained in his homeland, since a god appeared to him in a dream, as he later told the author of this work" (477).

Eunapius' information about the curse that Maximus was able to lift from her (469-470). Indeed, the only significant spiritual action of Maximus for which Chrysanthius is unlikely to be the source is the oracular reading that ultimately resulted in Maximus' execution (480).

At the end of the text, Eunapius even seems to explain how Chrysanthius passed this information to him. When discussing his teacher's death, Eunapius mentions that, as a part of his daily routine, Chrysanthius would take walks. "He would take along the author of this text. He would stretch these into long and leisurely walks. And one would forget the soreness of his feet, because he would become enchanted by the stories Chrysanthius told" (502). This is clearly one of Eunapius' fonder memories of his teacher, but this habit was not peculiar to Chrysanthius. Indeed, it was also a favorite activity of Aedesius and, possibly, Iamblichus as well (44). Such personal interactions (and the transmission of oral anecdotes that they enabled) formed an integral part of a student's relationship with his teacher. It should not be surprising that they also helped to shape Eunapius' portraits of his intellectual ancestors.

In his account of the lives of his rhetorical teachers, Eunapius similarly supplements readily available biographical facts about his subjects with anecdotes drawn from oral testimony to illustrate the particular virtues of their scholastic character. In the same way that the testimony of Chrysanthius shaped Eunapius' philosophical portraits, that of Tuscianus, a teaching assistant of Eunapius' professor Prohaeresius, informed his most substantial biographies of sophists (45).

The importance of Tuscianus as a source can be seen in the life of Julianus, the first of Eunapius' sophistic biographies. Julianus is introduced much like the subjects of Eunapius' philosophical biographies. Eunapius begins by establishing when Julianus taught and the identities of his contemporaries and students (482-3). Eunapius then describes

(44) In Aedesius' case (481), Eunapius suggests that the walks also were designed to teach his students how to behave toward others. As for Iamblichus, his encounter with the dead body may have occurred during such a walk. On this, see FOWDEN, *op. cit.*, p. 374.

(45) Tuscianus was one of the *hetairoi* (an advanced student with teaching duties) of both Julianus and Prohaeresius. It has been assumed by PENELLA, *op. cit.*, pp. 137-138, 138, n. 49) that Tuscianus left teaching for a career in government in the 350s, but it seems more likely that he was still a *hetairos* of Prohaeresius in 362.

Julianus' house (which Eunapius knew from his own studies under Julianus' student Prohaeresius), before confessing that much about Julianus must remain unsaid (483). One story, however, had to be told "as a sample of Julianus' learning and prudence" (483). The story centers upon a court case in which the students of Julianus were prosecuted by the students of a rival. Julianus was present at court, but he was not permitted to speak. Instead, his top student Prohaeresius delivered the defense speech, and he did so with such skill that the courtroom burst into tears (483-485) ([46]). What Eunapius hoped this anecdote would show about Julianus' skills is unclear, but he does make it quite plain that these events were known to him because "Tuscianus, who was present at the trial, reported these things to the author" (484). In fact, Tuscianus not only reported these things to Eunapius, he also apparently knew Prohaeresius' speech well enough to reproduce much of it ([47]). After spending much time on what was, in fact, Prohaeresius' grand triumph, Eunapius closes his description of Julianus with some banal observations ([48]).

Eunapius then moves on to the life of Prohaeresius, a life that begins, unlike any of the previous lives, with information taken from Eunapius' own experiences of the teacher. Eunapius tells of his arrival at the school of Prohaeresius as an extremely sick traveler and credits Prohaeresius with taking particular care of him (485-486) ([49]). Eunapius then provides some basic details about Prohaeresius' family origins and education, describes how he inherited Julianus' private teaching facility, and explains how Prohaeresius was forced into exile by his jealous rivals (487-488). Eunapius next narrates how, when his return to Athens had

(46) On Prohaeresius' status in the school of Julianus at the time of the trial, see WATTS, *op.cit.*, pp. 76-82.

(47) Prohaeresius "first spoke some sort of a *prooemium*. Tuscianus could not exactly remember it, but he explained its gist... Then he lengthened the speech into a second *prooemium*, and this Tuscianus remembered" (485).

(48) We are told simply that Julianus was well-regarded for his teaching and, when he died he provided an opportunity for a great funeral oration. The first observation is rather ordinary and the second is a cliché (*cf.* Arrian, *Anabasis*, 7.26).

(49) Despite this, a close reading of the text makes it clear that, in the course of his illness, Prohaeresius never actually spent any time with Eunapius. He followed the case through the reports of his associates who visited with Eunapius.

been arranged, Prohaeresius triumphed in a great rhetorical competition (488-491). Eunapius moves on to speak of the successful speech that Prohaeresius gave on a difficult theme before the proconsul Anatolius (492), before concluding with a discussion of Prohaeresius' difficulties under the emperor Julian (493) ([50]).

With the exception of the Julianic material, each of these anecdotes centers on a rhetorical triumph that Prohaeresius earned, in many cases against extremely long odds. While these career-defining speeches were delivered before Eunapius' own birth and he does not appear to have had access to written texts of the speeches (485), Eunapius was quite familiar with the general significance of each speech. It appears that this was again because of information he received from Tuscianus. Eunapius acknowledges that Tuscianus was present when Prohaeresius returned from exile and delivered his triumphant speech ([51]). Eunapius does not specifically name Tuscianus as the source for his speech before Anatolius, but this speech too was known to him from oral testimony and Eunapius' account so resembles the previous two that one must suspect that Tuscianus described this speech to Eunapius as well ([52]). It is apparent, then, that oral testimony about the rhetorical achievements of Prohaeresius commonly circulated between members of his school. Like the oral testimony that Eunapius heard about the successors of Iamblichus, this focused less upon Prohaeresius' biographical details and more upon his virtues and triumphs as an intellectual.

III. Orality and Communal Identity in the Fourth Century school

This feature strongly suggests that the oral traditions about a teacher played a significant role in giving meaning to the specific projects undertaken by late antique intellectual communities. The anecdotes told about Iamblichus among his students, for example, tended to emphasize how

(50) On the career of this Anatolius and his distinction from the correspondent of Libanius, see S. Bradbury, *A Sophistic Prefect : Anatolius of Berytus in the Letters of Libanius*, in *Classical Philology*, 95 (2000), pp. 172-186 (esp. 181-184).

(51) "A precise account of these events was given me by one who was present, Tuscianus of Lydia". (488).

(52) Eunapius writes simply : "All of this happened many years ago, and thus the author has precisely recounted what he has heard" (491).

his activities reinforced his teachings ([53]). So the oral account of Iamblichus' levitation, which he himself denied, was nonetheless preserved as an important demonstration of the master's teaching that the theurgist became man and god simultaneously ([54]). Iamblichus' ability to discern the presence of corpses from an extreme distance and his skill at drawing forth divine figures respectively illustrate the theurgist's capacity to sense with his mind and his superior skill in uniting the divine aspect of his soul with related divine figures ([55]). As these were central features of Iamblichus' doctrines, it is only natural that the individuals learning from him would find concrete examples of his conduct that illustrate these doctrines ([56]). This was probably particularly true for students who were just beginning their philosophical studies and were struggling to understand the practical application of the ideas being expressed around them ([57]).

As previous generations of Neoplatonists used the figure of Iamblichus to define the standards of their intellectual community, the generation to

(53) For an excellent explanation of how the Iamblichan anecdotes functioned within the text, see Cox Miller, *op. cit.*, pp. 242-244. A more general discussion of the importance such anecdotes had in illustrating both the character of a teacher and the character of his teaching is found in P. Cox, *Biography in Late Antiquity : A Quest for the Holy Man*, Berkeley, 1983, pp. 9-20.

(54) Cox Miller, *op. cit.*, p. 242 and G. Shaw, *Theurgy and the Soul : The Neoplatonism of Iamblichus*, University Park, Pennsylvania, 1995, p. 51. For this idea, see Iamblichus, *De myst.* 148.

(55) Shaw, *op. cit.*, pp. 121-126 and Cox Miller, *op. cit.*, p. 243.

(56) Eunapius' attempt to illustrate the ways in which the character of his philosophers supports their teachings has deep literary roots (on this, see F. Leo, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, 1901, pp. 259-261). Xenophon's *Memorabilia*, for example, is a defense of Socrates' character as well as an illustration of his teachings (*cf.* A. Momigliano, *The Development of Greek Biography*, 2nd ed., Cambridge Mass., 1993, pp. 52-54). For the relationship Eunapius' work had to this tradition, see Buck, *op. cit.*, pp. 141-157.

(57) Indeed, Iamblichus himself seems to have sensed this need when he made Pythagoras serve as a living embodiment of communal ideals in *On the Pythagorean Life*. For this text, see G. Clark, *Iamblichus : On the Pythagorean Life*, Liverpool, 1989, p. xvi and Athanassiadi, *op. cit.*, pp. 248-249. Given his invocation of Pythagoras, it should not be surprising that some of his immediate followers would see in Iamblichus a living embodiment of a divine philosophical tradition (e.g. Ps. Julian, *Epistuale* 187, 405b, 406d).

which Eunapius belonged looked, at least in part, to Maximus for similar clarification. While Maximus had a far more ambiguous legacy than Iamblichus, the stories told about him illustrated the spectacular spiritual potential of theurgy. Indeed, the force of such anecdotes is shown by Eunapius' suggestion that the emperor Julian was drawn to Maximus because his display of theurgic ability at the temple of Hecate revealed the power of Neoplatonic teaching ([58]). True or not, such stories had an important role in demonstrating the correctness of Iamblichan teaching and in defining in practical terms how this teaching could be applied.

Prohaeresius' rhetorical school valued a set of skills and achievements that differed significantly from those of the Iamblichan Neoplatonic schools and Eunapius' discussion of his teacher's achievements reflects this difference ([59]). Instead of focusing upon theurgy and its use (which was largely irrelevant to success in a rhetorical school), the oral testimony relating to Prohaeresius presented him as an example of all that finely tuned rhetorical ability could allow one to achieve. Two features of the oral testimony relating to Prohaeresius present him as an exemplar to the scholastic community he headed. First, each of Prohaeresius' three great rhetorical performances was remembered as occurring in extremely difficult circumstances. Indeed, the speech given at the trial of Julianus' students and that given upon Prohaeresius' return from exile were presented as marvelous improvisational performances ([60]). A sophist needed both to

(58) Eunapius himself emphasizes the power of this anecdote by recording that, upon hearing of Maximus' accomplishment, Julian remarked to Eusebius, "goodbye and devote yourself to your books. You have shown me the man I was searching for" (475).

(59) Cox Miller (*op. cit.*, pp. 237-240) has attempted to downplay the different focal points of Eunapius' anecdotes. Instead she has argued that both his philosophical and sophistic lives are designed to emphasize the link between *paideia*, generally speaking, and divinity. The evidence for this from the sophistic lives is slight, however. It is true that Eunapius uses the term θειότατος to refer to Prohaeresius (at 468, 483 and 492) and he mentions Prohaeresius consulting the shrine at Eleusis (493), but this does not support the claim that Prohaeresius was connected to a Neoplatonic circle or even the notion that Eunapius wants his readers to make this association. Eunapius has distinguished his philosophers and sophists from the beginning of the text and the anecdotes he records about Prohaeresius illustrate sophistic and not Neoplatonic skills.

(60) Eunapius also puts particular emphasis upon the technical skill that Prohaeresius displayed at the trial. His speech included an encomium of Julianus

be dispassionate when performing under duress and to possess the skill to speak extemporaneously ([61]). Eunapius' descriptions of Prohaeresius' speeches highlight the teacher's superior command of these skills (490) ([62]).

The second element of these anecdotes that illustrates Prohaeresius' great sophistic skill was the emphasis placed on the public reaction to the teacher's defining orations. Whereas Eunapius is largely silent about the broader public reactions to his philosophical subjects, he is careful to emphasize the emotional impact of Prohaeresius' performances. When Prohaeresius began speaking before the proconsul in Corinth, the official "bowed his head and was overcome with admiration of the force of the arguments, his weighty style, and sonorous eloquence" (484). Upon the conclusion of the oration, "the proconsul jumped up and, shaking his purple edged cloak, that serious and unshakable judge applauded Prohaeresius like a schoolboy" (484-485). Similar emphasis upon the power of Prohaeresius' arguments, his style of presentation and the effect such things had upon an audience are also apparent in Eunapius' accounts

as well as a memorable *gnomē* about Themistocles. These were elements of presentation that the rhetorical curriculum encouraged students to develop. On the importance of *encomia* in the curriculum, see R. CRIBIORE, *Gymnastics of the Mind*, Princeton, 2001, pp. 228-230. For the *gnomē* about Themistocles, see KENNEDY, *op. cit.*, pp. 9-10.

(61) The ability to speak eloquently in difficult or unexpected situations was particularly prized, though not always adequately cultivated by sophists (KENNEDY, *op. cit.*, pp. 140-141). Of this skill, Quintilian (*Inst.* 10.7.1-2) remarks : "The greatest fruit of our study and the highest reward of our long labors is the ability to speak extemporaneously. The man who fails to acquire this ought to abandon advocacy...for there are countless occasions when the sudden necessity may be put upon him of speaking before a magistrate". Prohaeresius' triumphs are perfect illustrations of this skill.

(62) Eunapius even suggests that, on the occasion of his return from exile, Prohaeresius' *ex tempore* oration was so well delivered that he could repeat the speech verbatim the moment after finishing. It was, of course, an old sophistic trick to recycle previously delivered speeches as *ex tempore* orations. Philostratus (*VS* 579-80), for example, describes the humiliation suffered by Philagrius of Cilicia when he tried to pretend that segments of a previously published speech were original improvisations. Nevertheless, Quintilian describes a technique that may possibly explain Prohaeresius' feat. He speaks about a trick whereby a speaker can write out an extemporaneous speech while delivering it (*Inst.* 10.7.11).

of his other two career highlights ([63]). These emphases are not incidental ; inventive argumentation, an effective style of speaking, and a forceful self-presentation were all important qualities that a rhetorical school developed in its students. Prohaeresius' complete mastery of these qualities defined his teaching in a practical fashion, illustrated the potential power these skills can bring and communicated to his students the proper application of their learning ([64]).

These anecdotes were not only important as illustrations of the potential benefits that rhetorical or philosophical training could bring. They also conferred a sense of identity upon the students who retold them. While most students could never hope to achieve the things that Iamblichus, Maximus, or Prohaeresius did, their education gave them a personal connection to these figures that enabled them to share some reflected glory from their triumphs. In fact, the later Roman educational system perpetuated a culture in which the student's self-identity was tied to his teacher during (and often following) the period of his education ([65]). This was especially true of the Athenian rhetorical schools that Eunapius attended. In Athens, the arriving student was forced to swear an oath to study under a specific teacher ([66]). Following the oath, the student was ritually initiated into the intellectual community and became a part of its rigid internal hierarchy ([67]). The professor of the school rested at the top

(63) On the occasion of his speech before the proconsul, Prohaeresius was so spectacular that "all who were present licked at the sophist's breast...and declared him to be a god or the very model of Hermes, the god of eloquence" (490). Later, Eunapius suggests that one can see the effect of Prohaeresius' speech before Anatolius in the fact that "he obtained the honor that he asked for" (492).

(64) While it was considered bad form to play to an audience and try to induce applause (e.g. Quintilian, *Inst.* 12.9), an audience's approval of a high-quality speech was highly valued.

(65) See also, P. WOLF, *Vom Schulwesen der Spätantike : Studien zu Libanius*. Baden, 1952, p. 56.

(66) This oath was either "coerced" (as in the case of Libanius) or given willfully (as Eunapius experienced). Libanius, in *Or.* 1.16, describes the unpleasant experience of being abducted and held against his will. This happened despite the fact that Libanius had agreed to study under another teacher before he had departed for Athens. Himerius, *Oration* 48.37 describes a similar phenomenon. For Eunapius' experiences, see 485-487.

(67) Gregory Nazianzen, *Or.* 43.16. This ritual is known as well from Eunapius (486), and Olympiodorus of Thebes (fr. 28).

of this hierarchy as a trusted figure with whom students developed a relationship that was defined in familial terms. Quintilian tells students to "love their masters not less than their studies and believe them to be parents, not of their bodies, but of their minds" ([68]). Libanius styles himself a father to his students and Synesius describes his teacher, the philosopher Hypatia, as his mother ([69]) In a more practical way, a student could call upon his teacher for favors as diverse as legal defense, patronage support, or even a raise in his allowance ([70]). Going beyond this idea, Libanius even compared one's loyalty to a professor with loyalty to his homeland ([71]). A student was encouraged to develop an intensely personal identification with a particular teacher and the intellectual lineage to which he belonged ([72]).

While Neoplatonic sources do not emphasize these personal connections in the same way as rhetorical sources, they do strongly suggest that late antique students of philosophy entered into a world where similarly close, quasi-familial ties were developed between master and student. As noted above, Synesius used familial vocabulary to refer to his teacher Hypatia. Other Neoplatonists also adopted this type of language. Proclus, for example, referred to his teachers Plutarch and Syrianus as his grandfather and father and took particular pleasure in the fact that his teaching was done in a house that had once belonged to them ([73]). Proclus himself was like "some common father who was responsible to (his students) for their existence, because he was concerned for the life of each one in many different ways" ([74]). Perhaps the best testimony to the depth of the per-

(68) Quintilian, *Inst.* 2.9.1.

(69) Libanius, *Ep.* 931, 1009, 1070, 1257. For a discussion of the term see P. PETIT, *Les Étudiants de Libanius*, Paris, 1957, pp. 35-36. See also Synesius, *Ep.* 16.

(70) Eunapius, 483 (legal defense) ; Libanius, *Ep.* 359 (patronage support) ; Libanius, *Ep.* 428 (allowances).

(71) *Or.* 1.19.

(72) This identification with and loyalty to a professor also assisted in maintaining enrollments. While close ties between teachers and students are frequently mentioned in texts describing late antique intellectual life, student defections were also common. For this, see especially Libanius, *Or.* 43.6-8 ; Augustine, *Conf.* 5.12 ; *POxy* xviii.2190 (first century A. D.), as well as the discussions of CRIBIORE, *op. cit.*, pp. 56-59 ; and WOLF, *op. cit.*, pp. 55-59.

(73) Marinus, *Vita Proc.* 29.

(74) *Vita Proc.* 17. Marinus may be engaging in a bit of hyperbole here, but Plotinus seems to have taken up this role as well (e.g. *Vita Plot.* 9).

sonal connections between a philosophical master and his student comes from the epigram carved above the tomb Proclus shared with Syrianus. On it was written :

> I am Proclus of the Lycian race, whom Syrianus
> There raised as a disciple of his instruction
> A common tomb has received both our bodies
> Allow that our souls are assigned a common place ([75]).

As Proclus demonstrates, intense personal identification with a teacher was not merely a product of the rhetorical schools.

This suggests that, while many of the oral traditions that circulated in schools arose out of a desire to explain the doctrines that were being taught, these oral traditions had a more personal element that went beyond simple questions of doctrine. This testimony enabled a student to claim his or her place, on a personal level, alongside the teacher to whom he or she had grown attached. Students individually had close personal bonds to their teachers and, collectively, their student experience was shaped by a communal loyalty to that individual. This sort of attachment was fostered by the rituals and values of the academic environment. This made it natural for a student to try to learn more about the personality and personal achievements of his master as well as the line of thinkers from which his master was descended intellectually. But the relatively inflexible rhetorical and philosophical curricula of the time meant that such things were seldom emphasized in formal teaching settings ([76]). This meant that the stories that captured the personal side of a teacher and a teacher's teachers were usually confined to oral tradition. These stories came to define the collective struggles the community endured, the collective triumphs it achieved, and the common standards to which its

(75) Marinus, *Vita Proc.* 36

(76) One is struck especially by the infrequency of such notes in the philosophical commentary tradition. Among the notable exceptions are the occasional personal details in the commentaries of Proclus and Olympiodorus. Proclus (*In Rep.* II. 324.12-325.10) spoke about his teacher Plutarch's ancestor Nestorius and his use of Iamblichan-influenced psychotherapy to cure a woman of the depressive memories of her past lives. Less spectacularly, Olympiodorus discussed some travels made by his teacher Ammonius (*In Gorgiam*, 44.3-7). Each of these represent a transmission of oral testimony within the curriculum, but their relative rarity in the commentaries suggests that such testimony usually circulated outside of the classroom.

members aspired. Although (unlike interpretative traditions) these oral testimonies were probably largely forgotten when a chain of philosophical or rhetorical succession ended, they seem to have played an important part in shaping the attitudes of living intellectual communities.

IV. From Oral Tradition to the *Lives*

Eunapius saw himself as a member of three relatively distinct intellectual communities of philosophers, sophists, and iatrosophists. While it is clear that the values that each group privileged need to be understood independently, Eunapius also illustrates how these groups together transmitted elements of traditional intellectual culture that he deemed to be essential (77). Their teachings reinforced each other and made an aggregate contribution to cultural life that he saw as particularly valuable and worth preserving. However, Eunapius' work is not a programmatic defense of traditional education. Instead, it is a self-referential discussion of his intellectual lineage, and the portraits he presents are largely shaped by his own personal experiences in the intellectual circles that he describes. Eunapius, like most students of his day, developed a particular intellectual identity that was tied to the specific schools in which he was trained. This identity developed out of the teaching curriculum but, as Eunapius' text reveals, it was just as strongly shaped by the oral testimony of teachers and other students. Because these orally transmitted anecdotes played an integral role in shaping Eunapius' own understanding of his intellectual lineage, it was only natural that he would include them in a document designed to explain this lineage. Indeed, as Eunapius himself admits, part of his motivation for writing the *Lives* was to record and preserve these oral materials.

One is left wondering, however, why Eunapius thought it was necessary to write down oral traditions that, for over eight decades, had been

(77) This is not to deny the general trend towards the fusion of rhetoric, philosophy and medicine into a common late antique intellectual culture. On this, see G. FOWDEN, *The Athenian Agora and the Progress of Christianity*, in *JRA*, 3 (1990), p. 499 ; and L. CRACCO RUGGINI, *Sofisti greci nell'impero Romano*, in *Athenaeum*, 49 (1971), pp. 402-425. Themistius and Syrianus are only two of many examples that prove this point. Nevertheless, the skills that marked one's success as a sophist differed from those that marked one as a successful philosopher or doctor.

securely transmitted from teacher to student. Eunapius gives a partial answer in his preface when he says that, with his composition, this oral tradition "has now been fixed and given stability by being written down" (453). This statement is interesting, but especially so when one considers it alongside Eunapius' ideas about what constituted a reliable oral tradition. Eunapius saw oral traditions handed down from teacher to student within an intellectual community as stable traditions ; those not transmitted in this way were flexible and subject to change. If Eunapius remained confident that teacher to student transmission would continue, he would have had no reason to preserve this oral testimony in a written document. His decision to do so leaves one to suppose that Eunapius feared a disruption in the transmission of these oral traditions within the schools. Indeed, this was not a baseless fear. The community that had developed around Prohaeresius apparently dissolved following that teacher's death, evidently independent of any external threat. But there were also external factors that endangered intellectual communities. Events like the imperially-sanctioned executions of Sopater and Maximus (463, 480) and the murders of scholars like Hilarius and Proterius by the Goths (482) also presented real obstacles to intellectual continuity in the later fourth century. In addition, there was the threat of local religious violence like that which resulted in the dissolution and dislocation of the community of scholars who had once taught around Alexandria's Serapeum (78).

Ultimately, Eunapius' decision to record the oral traditions of the intellectual communities to which he belonged reflects a pessimistic assessment of their prospects for survival. Because the teacher to student transmission of oral traditions seemed endangered, Eunapius evidently decided that the process by which these intellectual communities communicated their histories could be preserved only by including these traditions in a written document. In this way, the intellectual identity he had developed

(78) On the Serapeum, see *VS* 472. For additional discussion of the Serapeum destruction and its impact on intellectuals, see Damascius, *Phil. Hist.* Ath. 42 A-H ; Z. fr. 91-97 ; Socrates, *HE* 5.16 ; and Rufinus, *EH* 11.22. On the context, see Watts, *op. cit.*, pp. 333-338 and C. Haas, *Alexandria in Late Antiquity*, Baltimore, 1997, pp. 161-163. Oral traditions continued to be passed from these teachers to their students, but these seem to focus more on their resistance to Christian pressure than on their intellectual ancestry. Socrates Scholasticus had learned of the Serapeum affair from the oral testimony of his teachers Helladius and Ammonius, two of the teachers forced to leave Alexandria following the temple's profanation (*HE* 5.16).

could continue to be passed on. At the same time, however, Eunapius' decision to write and circulate this material removed these oral traditions from their supporting personal and doctrinal contexts. This lack of appropriate context meant that his readers, who did not share a direct intellectual connection with these figures, would have an appreciation for and understanding of these anecdotes that differed from that of the students who fancied themselves a part of these intellectual families. When this context is restored (evenly partly), Eunapius' efforts enable us to glimpse an element of intellectual life that is poorly understood, but crucial to any investigation into the formative role of rhetorical and philosophical education in late antique society.

Department of History, Indiana University. Edward WATTS.

CONSTANTIN PORPHYROGENETE ET THEOPHANE LE CONFESSEUR

La *Chronique* attribuée à Théophane le Confesseur constitue une de mes préoccupations scientifiques majeures. Depuis un certain temps, je travaille sur la biographie de Théophane, recherche qui, je l'espère, aboutira à une monographie. Un des problèmes auxquels je me heurte est celui de la véracité historique d'une parenté entre Théophane et Constantin VII, comme le prétend le second. Je ne suis certes pas le premier à avoir fait face à cette question. Mais je suis étonné de constater que la question est embarrassante au point que l'historiographie moderne l'a traitée de manière occasionnelle (1). Seul P. Speck y a consacré une étude plus approfondie, mais en laissant de côté le témoignage d'une source qui ne cadrait pas avec ses hypothèses, comme nous le dirons plus loin (2). Pour pouvoir avancer dans ma biographie de Théophane, l'étude de cette parenté, réelle ou hypothétique, m'a paru incontournable. Cette parenté fait l'objet de cette étude.

Nous pouvons commencer la recherche sur une certitude : Constantin VII Porphyrogénète connaissait et a utilisé comme source de ses écrits la *Chronique de Théophane* (3). Pour Constantin, et cela en dépit des

(1) Par ex., A. Kazdan dans l'*Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, 1991 (cité ensuite comme *ODB*), p. 2228, lemme «Zoe Karbonopsina», parle d'une parenté éventuelle entre Théophane et la mère de Constantin VII, mais sans faire état d'une bibliographie moderne. Le même historien, en rédigeant le lemme «Theophanes the Confessor», dans le même *ODB*, p. 2063, ne parle pas non plus d'une étude qui traite de manière systématique la question de cette parenté.

(2) P. Speck, *Der «zweite» Theophanes*, dans *Ποικίλα Βυζαντινά*, 13 = *Varia*, V (1994), pp. 431-488.

(3) La forme de la *Chronique* que Constantin avait utilisée reste un mystère. Dans nos études, P. Yannopoulos, *Histoire et légende chez Constantin Porphyrogénète*, dans *Byz.*, 57 (1987), pp. 158-166, et Idem, *Vérité et diplomatie chez Constantin Porphyrogénète. A propos d'un passage du «De administrando imperio»*, dans *Le Muséon*, 100 (1987), pp. 397-406, nous avons mis en doute – et nous ne sommes pas seul à l'avoir fait – l'exactitude des informations que

opinions différentes de certains de ses contemporains (4), la *Chronique* était l'oeuvre de Théophane le Confesseur et de personne d'autre (5). Mais il y a plus. Constantin VII note que Théophane était apparenté à sa mère. Cette information est transmise non seulement par Constantin lui-même, mais aussi par d'autres sources, dont les rédacteurs appartenaient tous au cercle des lettrés qui entouraient cet empereur. Avant d'avancer vers une analyse plus approfondie de cette information, faisons une brève présentation de nos sources.

Constantin VII, dans son *De administrando imperio*, précise que Théophane était son oncle du côté maternel (μητρόθειος) (6). En second

Constantin avait puisées dans la *Chronique de Théophane*. Dans une autre étude, P. YANNOPOULOS, *Théophane abrégé au xe s.*, dans *Βυζαντινά*, 15 (1989), pp. 307-314, nous aboutissons à la conclusion qu'au xe s. la *Chronique de Théophane* a été sectionnée au moins en deux livres autonomes, dont au moins l'un était utilisé comme livre scolaire pour les cours d'histoire dans les écoles byzantines. Constantin VII renvoie peut-être à ce livre scolaire. Ces deux affirmations ont été mises en doute par T. LOUNGIS, *Η πρώιμη βυζαντινή ιστοριογραφία και το λεγόμενο «Μεγάλο χάσμα»*, dans *Σύμμεικτα*, 4 (1981), pp. 55-63, et surtout IDEM, *Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογέννητου, De administrando imperio*, Thessalonique, 1990, pp. 48-49, mais sans aucune preuve objective ; pour ce chercheur, il est tout simplement impossible que Constantin VII se soit trompé.

(4) P. YANNOPOULOS, «*Comme le dit Georges le Syncelle ou, je pense, Théophane*», dans *Byz.*, 74 (2004), pp. 139-146 : un compilateur anonyme du xe s. semble très conscient de la question posée par l'identité du rédacteur de la *Chronique* dite de Théophane, tandis que Constantin VII ne se pose aucune question à ce propos.

(5) Cfr P. YANNOPOULOS, *Les vicissitudes historiques de la Chronique de Théophane*, dans *Byz.*, 70 (2000), pp. 527-553, où il est question du rôle de Constantin VII dans la transmission de la *Chronique de Théophane* à la postérité. Sur la question du rédacteur de cette *Chronique*, mais aussi sur les raisons qui ont fait que celle-ci soit transmise sous le nom de Théophane, cfr. C. MANGO, *Who wrote the Chronicle of Theophanes ?*, dans *Zbor.*, 18 (1978), pp. 9-17 ; P. YANNOPOULOS, *La question «théophanienne» et la langue de la chronique de Théophane*, dans B. COULIE et P. YANNOPOULOS, *Thesaurus Theophanis Confessoris* (*Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Graecorum*), Turnhout, 1998, pp. XXVII-LXI ; A. KARPOZILOS, *Βυζαντινοί ιστορικοί και χρονογράφοι*, vol. II (8os-10os αι.), Athènes, 2002, pp. 117-153.

(6) *Constantinus Porphyrogenitus. De administrando imperio*, éd. G. MORAVCSIK, trad. angl. R. J. H. JENKINS (*CFHB*, 1) Dumbarton Oaks, 1967, chap. 22,77-82, p. 96. Ce qui frappe dans ce passage, c'est notamment la

lieu, le rédacteur de la partie introductive de la *Continuation de Théophane* signale que ce travail débutait avec la description des événements qui ont suivi ceux qui sont décrits dans la partie finale de la *Chronique* de Théophane, dont l'empereur (Constantin VII en l'occurrence) était le petit-fils (υἱωνός) du côté maternel (7). Si l'on tient compte du fait que la *Continuation de Théophane* fut entreprise sur ordre de Constantin VII (8), cette remarque était approuvée par l'empereur, en admettant qu'elle n'a pas été introduite par lui-même. La troisième mention est due à Théodore Protoasécrétis, un orateur du cercle des lettrés qui entouraient Constantin VII. Théodore a rédigé un *éloge de Théophane* qu'il a prononcé le jour de la fête du Confesseur en présence de l'empereur. Dans l'apostrophe finale l'orateur s'adresse à Théophane pour signaler que l'empereur se vantait d'être son descendant (ὁ τῷ σῷ γένει σεμνυνόμενος φιλόχριστος βασιλεύς) (9), sans toutefois préciser le degré de parenté qui liait les deux personnages. Théodore, un maître en la matière, présente cette parenté de la manière la plus naturelle, comme si cela était connu de tous et qu'il n'y avait pas besoin d'y insister. Dans le cas de Théodore, le Porphyrogénète était donc pleinement au courant du texte de l'éloge avant de donner son accord pour qu'il soit prononcé ; s'il n'est pas lui-même à l'origine de cette information, il était au moins son inspirateur (10). Nous pouvons alors être certains que Constantin VII

formulation : Constantin parle de lui-même à la troisième personne ; toutefois de telles particularités ne sont pas rares chez le Porphyrogénète.

(7) *Theophanes Continuatus*, éd. I. BEKKER (*CSHB*), Bonn, 1838, p. 5. Le rédacteur du passage parlant de Théophane, s'adresse à l'empereur Constantin VII en lui signalant ὃν κατὰ συγγένειαν καὶ ἀγχιστείαν, τὸ εἶναι υἱωνὸς λαχών, ἀποσεμνύεις.

(8) Le rédacteur du prologue de la *Continuation de Théophane*, pp. 3-5, imite sans doute le prologue du rédacteur de la *Chronique de Théophane*, et souligne que c'était la volonté impériale d'entreprendre la rédaction de la *Continuation* ; la parenté entre Constantin VII et Théophane est une des raisons qui ont conditionné le choix de la date à partir de laquelle il fallait commencer l'exposé des événements.

(9) K. KRUMBACHER, *Ein Dithyrambus auf den Chronisten Theophanes*, dans *Sitzungsber. Bayerische Akademie der Wissenchaften, philolog.-historische Klasse*, Munich, 1896, p. 617.

(10) *Ibidem*, Théodore précise qu'il a prononcé son éloge dans une église le jour de la fête de Saint Théophane, en présence de l'empereur ; le seul élément non précisé, c'est l'église dans laquelle la fête était célébrée.

se trouve derrière l'information qui voulait que sa mère fût la descendante de Théophane, information que l'empereur voulait diffuser le plus amplement possible.

Il est utile de rappeler ici que l'impératrice Zoé, mère de Constantin VII et quatrième épouse de Léon VI, fut une personne très contestée à Byzance ; son mariage avec l'empereur n'avait pas été reconnu par l'Eglise orthodoxe, qui interdisait un quatrième mariage, même à un empereur. A cause de ce mariage, Constantin VII lui-même était qualifié par les opposants au régime et par les ultra-orthodoxes d'un enfant illégitime, position qui confortait peu l'empereur, otage de la famille des Lécapènes. Trouver pour Zoé un parent aussi célèbre que Théophane, qui était au xe s., un héros de l'Orthodoxie qui s'opposa à Léon V, c'est-à-dire à un Arménien comme les Lécapènes, renforçait la position du Porphyrogénète (11). Or, il y a deux questions qui se posent. *Primo*, aucune source indépendante de Constantin VII ne soutient son affirmation ; dans un tel contexte, l'information qui fait de Constantin un descendant de Théophane est tendancieuse et suspecte. *Secundo*, les trois notices (celle de Constantin VII lui-même, celle de la *Continuation de Théophane* et celle de Théodore Protoasécrétis) ne cadrent pas entre elles. Si Théodore reste vague en faisant état d'une parenté entre Constantin et Théophane, sans préciser davantage, le Porphyrogénète affirme que Théophane était son oncle maternel, tandis que pour la *Continuation de Théophane*, le Confesseur était le grand-père maternel de l'empereur. Manifestement quelque chose ne va pas.

Les sources hagiographiques qui transmettent la biographie de Théophane ne confirment pas, sans toutefois les démentir, ni la version de

(11) Le passé familial de l'impératrice Zoé est mal connu. La *Continuation de Théophane*, p. 76, mentionne seulement son arrière-grand-père, le protospathaire Photinos, stratège des Anatoliques sous Michel II, nommé stratège de Crète pour faire face à l'invasion arabe, et ensuite stratège de Sicile. Au sujet de ce personnage, cfr. *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, 1. Abteilung : (641-867) (cité ensuite comme *PMBZ*), 3. Band, Berlin et N. York, 2000, n° 6241, pp. 667-668, où on trouve aussi la bibliographie qui s'y rapporte. Or, nous n'avons aucune source qui signale une relation parentale entre Photinos et Théophane. En outre, il semble que Zoé avait un lien familial avec l'amiral Himerios, un des personnages importants de l'empire au début du xe s. (cfr. les lemmes Himerios et Zoe Karbonopsina dans *ODB*, respectivement p. 933 et p. 2228), mais dans ce cas, il est entièrement impossible d'établir une relation quelconque entre Théophane et Himerios.

Porphyrogénète, ni celles de deux autres sources. Selon ses biographes, Théophane n'avait pas d'enfant et de ce fait il ne pouvait pas être à la base d'une lignée généalogique. Nous sommes en outre mal informés au sujet des autres membres de sa famille. Certains historiens partent de la correspondance de Théodore Studite pour dire que Théophane avait une sœur du nom de Marie, qui était religieuse et qui n'avait pas d'enfants non plus ; cette identification n'est toutefois pas acceptée par tous (12). De plus, à l'époque byzantine, comme de nos jours, l'alignement généalogique tenait compte de la souche mâle. Méthode et un biographe anonyme du xe s. citent un autre membre de la famille de Théophane, sans préciser le degré de parenté qui existait entre les deux hommes ; il était lui aussi moine dans le monastère de Théophane (13), mais nous ignorons s'il avait des enfants. Méthode, dans la biographie de Théophane, fait état des membres de la famille de Théophane, avec lesquels d'ailleurs ce dernier n'entretenait pas de très bonnes relations (14) ; mais, il est impossible de savoir s'il s'agit de frères ou de collatéraux. Un autre biographe anonyme qualifie Théophane de μονογενής (15), terme qui peut avoir deux sens : soit enfant unique, soit fils unique. Or, ce texte est plein d'inexactitudes et de tournures oratoires ; il est donc très peu fiable. Donc selon Méthode et le biographe anonyme du xe s., la famille de Théophane pouvait être à la base d'un arbre généalogique. Si l'on voit ainsi la situation, rien ne s'oppose à ce que l'impératrice Zoé ait été membre d'une des

(12) *Théodore Studite, Epistolae*, éd. par G. Fatouros, vol. I-II, Berlin et N. York, 1992, lettres n° 292, 323, 396. Or, non seulement ces lettres ne sont pas très claires, mais la lettre 323 permet une autre interprétation : cette Marie pouvait être la sœur de Megalo, femme de Théophane. D'autres historiens pensent que la dame en question n'avait aucune parenté avec Théophane. Cfr. à son propos les lemmes 4731 et 4733 de *PMBZ*, 3. Band, pp. 150-151.

(13) *Méthode le Patriarche, Vita S. Theophanis Confessoris*, éd. par B. Latysev, dans *Mélanges de l'Académie des Sciences de Russie*, Saint-Pétersbourg, 1918, pp. 22-23 : parmi les moines du monastère dirigé par Théophane, quelqu'un était τῶν συγγενῶν τοῦ ὁσίου. K. Krumbacher, *Eine neue Vita der Theophanes Confessor*, dans *Sitzungsber. Bayerische Akademie der Wissenschaften, philolog.-historische Klasse*, Munich, 1897, p. 395 : parmi les disciples de Théophane, le biographe cite quelqu'un προσήκων κατὰ γένος τῷ γέροντι.

(14) *Méthode le Patriarche, Vita S. Theophanis Confessoris*, p. 17.

(15) Il s'agit de la biographie anonyme éditée par Ch. De Boor, *Theophanis, Chronographia*, Vol. II, Leipzig, 1885, p. 4.

familles auxquelles celle de Théophane était apparentée. Or, il y a un problème majeur et difficile à résoudre : entre la famille de Théophane et la naissance de Zoé plus de 150 ans, ou cinq générations en ligne directe, se sont écoulés. Si la parenté vague, dont parle Théodore Protoasécrétis peut encore être prise pour une hypothèse valable, que peut-on dire de Constantin VII et de la *Continuation de Théophane*, qui parlent d'une parenté précise entre le Porphyrogénète et le Confesseur ? Il est certes aberrant d'imaginer un grand-père maternel, comme le dit la *Continuation de Théophane*. Peut-on encore parler, après autant de générations, d'un oncle, même lointain, comme Constantin VII le fait ? Manifestement le récit de Constantin paraît peu fiable. Cette remarque a déjà été faite par d'autres historiens. Ainsi P. Speck a proposé une hypothèse selon laquelle le parent de Zoé du nom de Théophane ne serait pas le Confesseur mais un autre Théophane qui a vécu au IXe s. Cette hypothèse séduisante est pourtant gratuite puisqu'elle ne trouve pas d'appui dans les sources. D'ailleurs, l'argumentation du savant Allemand en faveur de son hypothèse est tellement compliquée et forcée qu'elle anéantit toute possibilité de correspondre à la réalité historique. L'objection principale à cette théorie est que Théophane, dont parlent Constantin VII et la *Continuation de Théophane*, est aussi le rédacteur de la *Chronique*. Pour contourner cette difficulté, Speck a fait une autre hypothèse, encore moins fondée, selon laquelle ce «second» Théophane aurait travaillé les notes de Georges le Syncelle et de Théophane le Confesseur pour composer l'actuelle Chronique de Théophane ([16]). Or, Speck n'a pas tenu compte, peut-être intentionnellement, de Théodore Protoasécrétis, qui affirme clairement que Théophane, dont l'empereur Constantin VII se réclamait le descendant, n'était autre que le Confesseur, déjà canonisé à l'époque du Porphyrogénète.

Toutefois, avant de disqualifier l'information de Constantin VII et par voie de conséquence celle des autres auteurs, il faut élucider le contenu sémantique de certains mots-clés utilisés par Constantin VII, par le rédacteur du prologue de la *Continuation de Théophane* et par Théodore Protoasécrétis, dans leurs récits respectifs. Commençons par le mot μητρόθεος du Porphyrogénète. Selon les dictionnaires spécialisés, le terme n'apparaît que dans le *De administrando imperio* du Porphyrogé-

(16) SPECK, *Der «zweite» Theophanes*, *passim*.

nète où le mot désigne le frère de la mère ([17]). Visiblement ce n'est pas le cas de Constantin Porphyrogénète. Loungis propose une interprétation plus large de ce terme en acceptant que le mot indique vaguement un oncle de la mère de Constantin ([18]). Sans doute μητρόθειος est un mot composé dont le second composant est le nom θεῖος, terme qui dans les dictionnaires semble avoir deux acceptions : une plus stricte et une autre d'une portée assez générale et peu précise. Au sens strict, le mot indiquait le frère des parents (père ou mère indifféremment) ; au sens large, le mot pouvait être utilisé pour indiquer une parenté de sang collatérale indépendamment du nombre de générations qui séparaient deux personnes ([19]). Il s'agit d'une acception populaire qu'on trouve aussi en grec moderne. Peut-on croire que Constantin Porphyrogénète, un auteur aussi formaliste, scrupuleux et respectueux des apparences, a opté pour une acception vulgaire dans un domaine qui lui tenait à cœur, celui de l'origine généalogique de sa mère ? Avant de répondre à cette question, examinons la portée sémantique du mot υἱωνός utilisé par la *Continuation de Théophane*. Le mot est rarissime en grec byzantin, de sorte qu'il n'est pas repris par tous les dictionnaires spécialisés. La signification «petit-fils» est attestée seulement en grec classique ; la seule référence au grec

(17) H. Stephanus, *Thesaurus Graecae Linguae*, réimpr. Graz, 1954, vol. V, col. 1024.

(18) Loungis, *De administrando imperio*, p. 48.

(19) Au sens classique, le mot signifie le frère des parents, cfr. Stephanus, *op. cit.*, vol. IV, col. 276-277. Toutefois, Stephanus, *op. cit.*, vol. IV, col. 113, signale que ce substantif dérive de l'adjectif ἤθειος, α, ον ; le η initial pléonastique est ensuite tombé ; la signification de l'adjectif étant «respectable», «auguste», il était utilisé comme appellation respectueuse non seulement pour un oncle, mais aussi pour les frères, les parents ou encore les amis. Dans ce cas, nous pouvons parler d'un sens large du terme. H. Liddell et R. Scott, éd. grecque enrichie par X. Moschos, *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Athènes, 1907, vol. III, pp. 466-467, et vol. II, p. 435, s. v. ἤθειος, font les mêmes remarques. E. A. Sophocles, *Greek Lexikon of the Roman and Byzantine Periods (From B. C. 146 to A. D. 1100)*, Cambridge (Mass.), Londres et Oxford, 1914, p. 571, ne parle pas du substantif au masculin, mais seulement du féminin (θεία), comme d'ailleurs C. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961-1968, fasc. 3, p. 617. Pour le sens large en grec byzantin tardif et en grec moderne, ce qui nous permet de supposer qu'au Xe s. cette acceptation était populaire, cfr. I. Kazazis et T. Karanastasis, *Επιτομή του Λεξικού της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημώδους Γραμματείας 1100-1669 του Εμμανουήλ Κριαρά*, t. I : A-K, Thessalonique, 2001, p. 470.

byzantin avant le XIIIe s. donnée par les dictionnaires est celle de la *Continuation de Théophane* (20). Peut-on croire que l'auteur de ce texte a opté pour un mot pratiquement incompréhensible pour parler d'une affaire qui tenait à cœur à l'empereur, telle que celle de la généalogie de sa mère ? Ici aussi n'essayons pas de répondre avant de consulter Théodore Protoasécrétis qui, lui, opte pour la formulation ὁ γένει τῷ σῷ σεμνυνόμενος φιλόχριστος βασιλεύς, signalant simplement que Constantin était un «descendant» de Théophane. C'est le cas le plus clair et le plus simple. Nous devons ici faire une remarque en relation avec le genre littéraire de chacune de ces sources. Parmi ces textes, seul le discours de Théodore était destiné au grand public, puisque le rédacteur devait le prononcer devant une assistance très large. De ce fait, il ne pouvait pas dire n'importe quoi sans se rendre ridicule ni sans rendre ridicule l'empereur. Le choix d'une tournure oratoire assez vague permettait au rédacteur de ne pas s'exposer aux critiques de ses contemporains qui étaient au courant des liens de parenté entre Constantin et Théophane. Puisque Théodore a rédigé son éloge avec l'accord de Constantin VII, à qui il avait sans doute soumis le texte avant de le prononcer, il est clair que cette version avait aussi la bénédiction impériale. Pour le rédacteur du prologue de la *Continuation de Théophane*, la situation n'était pas la même. Ce texte est aussi un éloge de l'empereur lui-même, mais, contrairement à celui de Théophane, il n'a jamais été prononcé ; il s'agissait peut-être d'une note écrite soumise à l'empereur. Même si le prologue était lu, les personnes qui l'avaient écouté partageaient la flatterie du rédacteur, qui, après avoir creusé dans les dictionnaires pour trouver un mot homérique déjà rare à l'époque classique, était fier de caresser ainsi la vanité impériale, surtout dans un domaine que Constantin VII avait particulièrement

(20) SOPHOCLES, p. 1105, ne cite que la forme féminine du substantif. Le LIDDELL et SCOTT., vol. IV, p. 417, est plus explicatif en donnant aussi la forme υἱωνεύς, dont fait état Hésychius. Pour la forme υἱωνός, le dictionnaire cite son usage chez Homère avant de la retrouver au XIIe s. La *Continuation de Théophane* n'est pas mentionnée comme source. STEPHANUS, vol. VIII,1, col. 75-76, donne pratiquement les même références, mais avec une précision : la forme masculine est utilisée pour le fils d'un fils et la forme féminine pour la fille d'une fille ; pour le fils d'une fille il existait le terme θυγατριδεύς. Dans ce cas, l'utilisation du terme υἱωνός par le rédacteur du prologue de la *Continuation de Théophane* pour Constantin VII n'est pas correcte, puisqu'il s'agit d'un fils d'une fille. Manifestement l'auteur du prologue veut étaler sa connaissance du grec classique, mais il s'avère ne pas être à la hauteur de sa tâche.

à cœur. Le rédacteur de ce prologue savait fort bien que Constantin VII n'était pas (et ne pouvait pas être) le petit-fils de Théophane, mais il savait aussi que le choix des mots, dans ce cas, ne choquerait personne, surtout pas l'empereur. Il pouvait donc mentir sciemment en jouant à cache-cache derrière un mot incompréhensible à son époque. Il reste le texte de Constantin lui-même. Le *De administrando imperio* était destiné par son rédacteur à la postérité ([21]). Constantin ne pouvait donc pas mentir car il ne voulait pas noircir son image de marque ; il pouvait toutefois jouer sur la largeur sémantique du mot μητρόθειος et attribuer ainsi un titre de noblesse à la famille de sa mère, ce qui ferait aussi briller son propre blason.

Ainsi vues, les trois sources (Constantin VII, *Continuation de Théophane* et Théodore Protoasécrétis) convergent : les trois auteurs utilisent des termes qui sont tantôt vagues, tantôt d'une portée sémantique large, tantôt inconnus aux non initiés, pour indiquer un lien de parenté imprécis entre la mère de Constantin VII et la famille de Théophane. Une telle parenté existait-elle réellement ou sortait-elle directement de l'imagination de Constantin VII pour des raisons purement liées à la propagande ? Disons immédiatement que rien ne s'oppose à une telle parenté. Puisque la famille de Théophane comptait parmi les plus importantes de l'aristocratie byzantine du VIIIe s. ([22]), rien d'étonnant que la famille de Zoé soit située dans sa descendance. Dans ce cas, l'expression de Constantin VII «oncle maternel» doit être prise au sens large de «ascendant du côté maternel». Toutefois, l'historicité d'une telle hypothèse ne peut être ni prouvée ni rejetée. Nous ne pouvons pas non plus affirmer que Constantin VII est sincère en parlant d'un lien de parenté entre lui-même et Théophane. Par contre, il est hors de doute que Constantin a

(21) Selon l'affirmation de Constantin, qui adresse cette rédaction à son fils Romain. En outre, le *De administrando imperio*, rédigé entre 948 et 952, est une œuvre de l'âge mûr de Constantin VII, pleinement conscient de ses affirmations. Cfr à ce propos Loungis, *De administrando imperio*, p. 49.

(22) Selon tous ses biographes, le père de Théophane assumait des fonctions importantes dans l'administration byzantine ; il fut peut-être nommé stratège de la Mer Egée. Théophane lui-même, dès son jeune âge, a servi dans l'administration impériale et a reçu, pour ses services et à cause de son origine aristocratique, des titres de noblesse. En outre, Megalo, la femme de Théophane, était la fille d'un aristocrate, proche de l'empereur Léon IV et titré patrice. Cfr *PMBZ*, 4. Band, Berlin et N. York, 2001, n° 8107 : *Theophanes Homologetes*, pp. 600-607.

habilement utilisé l'argument généalogique et l'ambiguïté sémantique du mot «oncle» pour défendre la cause de sa mère, cause qui d'ailleurs le concernait lui aussi au plus haut degré. Zoé, avec un Confesseur dans son arbre généalogique, redorait son blason terni par son mariage contesté avec Léon. Cela explique dans une large mesure l'importance particulière que Constantin VII prête à Théophane et à son oeuvre. Cette importance dépasse, à notre avis, celle que Théophane méritait comme Confesseur et comme écrivain. Constantin est subjectif et intéressé quand il parle de Théophane ; les informations qu'il donne à ce sujet doivent être prises avec beaucoup de réserves. Des réserves s'imposent aussi au sujet de l'intérêt que manifeste le Porphyrogénète pour la *Chronique de Théophane*. Constantin se considère comme l'héritier légitime de ce texte qu'il rattache, sans la moindre hésitation, à Théophane, en excluant pratiquement toute participation de George le Syncelle à sa rédaction. Comme nous l'avons expliqué dans un article précédent, cette attitude de Constantin VII eut des conséquences sur la transmission du texte de la *Chronique* ([23]). Car l'empereur considérait comme étant de son droit et de son devoir de transmettre ce texte à la postérité. Dans une telle perspective, il a entrepris une nouvelle édition de la *Chronique*, qui visait, entre autres choses, son amélioration. A cause notamment de ces interventions, l'édition prit la forme d'une nouvelle version, celle qui est à la base des éditions modernes. L'édition de Jacob Goar fait exception à cette règle ; elle est faite à partir de manuscrits qui transmettent la version antérieure à Constantin VII ([24]). Cette version, moins savante que l'édition de Constantin, est généralement disqualifiée, malgré le fait qu'elle transmet un texte beaucoup plus authentique.

En guise de conclusion nous pouvons dire qu'un lien de parenté entre Théophane, le Confesseur et Constantin VII n'est pas à exclure. Toutefois, il est impossible que Constantin VII soit le petit-fils de Théophane, comme veut le faire croire le rédacteur du prologue de la *Continuation de Théophane*, et encore moins le neveu de Théophane, comme l'empereur lui-même veut le faire accroire en utilisant des astu-

(23) YANNOPOULOS, *Les vicissitudes historiques de la Chronique de Théophane*, pp. 537-538.

(24) L'édition de J. Goar date de 1655 et elle est basée sur le *Parisinus Gr.* 1711, qui transmet la version non corrigée par l'équipe de Constantin VII. Cfr à ce propos, YANNOPOULOS, *Les vicissitudes historiques de la Chronique de Théophane*, pp. 531-535.

ces linguistiques. Cette attitude de Constantin (et de son entourage) avait pour but – et pour résultat – de glorifier sa mère, et du même coup de la rehausser aux yeux de ses contemporains et de l'Histoire. En dernière analyse, l'empereur, en glorifiant sa mère, répondait à ses ennemis qui l'accusaient d'être d'une origine très basse pour un souverain.

Université Catholique de Louvain. Panayotis YANNOPOULOS.

SUMMARY

The assumpion that Theophanes the Confessor and Constantine VII Porphyrogennitus were related by blood is still controversial. According to Constantine VII himself, Theophanes was his μητρόθεος, his uncle from his mother's side of the family. On the other hand, Theophanes Continuatus reports that Constantine VII was υἱωνεύς, the grandson of Theophanes. Finally, Theodore Protasecretis notes that Constantine VII descended from Theophanes. It is likely that Zoe, Constantine's mother, descended from Theophanes. However, if we take into consideration the time lapse bretween Theophanes and Constantine VII, only Theodore Protasecretis's claims are historicaly possible. The other two writers resort to ambiguous terms for reasons of propaganda. By presenting Constantine VII as a descendant of a recognised by the Church saint, his mother's marriage to Leo VI was accredited.

DOCUMENT

DAS MARTYRIUM DES BISCHOFS VON SMYRNA POLYKARPOS : INDIREKTE QUELLE DES VON XIPHILINOS VERFASSTEN MARTYRIUMS DES HEILIGEN EUGENIOS ? (*) (1)

Μνήμη Νίκου, ἀλήστου, φίλου,
ἐξαιρέτου ὁμιλητοῦ

In diesem Aufsatz möchte ich auf ein Motiv, Überrest eines frühchristlichen Textes, hinweisen, das nicht mehr in den «epischen» (2) Heiligen-

(*) Die Wahl zwischen einem rein byzantinischen und einem rein pontischen Thema zum Andenken an den teuren Freund Nikos Oikonomidis war schwer. Ich habe mich für ein rein pontisches Thema über den heiligen Eugenios entschieden. Denn Nikos Oikonomidis hatte seine ersten Versuche auf dem Gebiet der Forschung fast ausschließlich pontischen Themen gewidmet, und seine ersten Publikationen, die für sein reiches künftiges Schaffen entscheidend waren, hatten in diesen Arbeiten ihren Ursprung.

Frau Dr. phil. Luise Michaelsen, die so freundlich war, die deutsche Version dieses Aufsatzes zu lesen und zu verbessern, danke ich besonders.

(1) Für einige Ausführungen im vorliegenden Aufsatz gibt es Parallelen in meinem Beitrag *Ἡ ἱστορικότητα σὲ ἁγιολογικὰ κείμενα τῆς ποντιακῆς περιοχῆς* in *Die Helden der orthodoxen Kirche. Die neuen Heiligen 8.-16. Jh.* (Internationales Symposium, Athen, 25-28 Nov. 1999). Die Akten des Symposiums sind bisher noch nicht erschienen.

(2) H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (*Subs. Hag.*, 13b), Brüssel, 1966², insbesondere *Les passions*, S. 236 ff. *Les passions épiques*.

leben und in den synaxarischen Texten der ersten christlichen Jahrhunderte bis zum 6. Jh. einschließlich zu finden ist. Was aber den heiligen Eugenios und seine Mitstreiter betrifft, ist es nach dieser Zeit in den erhaltenen hagiologischen Schriften überliefert.

Eine dieser Schriften ist das Martyrium des heiligen Eugenios und seiner Mitstreiter, das der Patriarch von Konstantinopel Ioannes Xiphilinos (1064-1075) verfaßt hat (3). Die Ausschnitte, die dieses Motiv enthalten, lassen sich wie folgt zusammenfassen :

(Abschnitt 7) Zuerst wird Kanidios (4) festgenommen und danach Valerianos auf Hinweis des Akylas. Wie die anderen zwei, so bekennt

(3) Od. LAMPSIDIS, *Ἅγιος Εὐγένιος, ὁ πολιοῦχος τῆς Τραπεζοῦντος*, Athen, 1984, S. 9-48. Meine erste Untersuchung über das Martyrium des heiligen Eugenios erschien 1953 (*Ἅγιος Εὐγένιος ὁ Τραπεζούντιος. Ἀνέκδοτα κείμενα*, in *Ἀρχεῖον Πόντου*, 18 [1953], S. 129-201). Mehrere Jahre danach erschienen zwei Studien von Bernadette MARTIN-HISARD über das Martyrium desselben Heiligen (*Trébizonde et le culte de St. Eugène (VIe-XIe s.)*, in *Revue des Études Arméniennes*, n.s. 14 [1980] S. 307-343 ; *Les textes anonymes grecs et arméniens de la Passion d'Eugène, Valérien, Canidios et Akylas de Trébizonde*, *a.a.O.*, n.s. 15 [1981], S. 115-185). Mit der Veröffentlichung der französischen Übersetzung des armenischen Martyriums und der teilweisen Erforschung der Quellen des Martyriums, das I. Xiphilinos verfaßt hat, sowie des Anonymen Martyriums hat die Autorin einen wichtigen Beitrag zur Forschung geleistet, die fortgesetzt werden muß, damit sich einigermaßen sichere Resultate ergeben können. Der Schwede J. O. ROSENQVIST (*The Hagiographic Dossier of St Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154. A critical edition with introduction, commentary and Indexes*, in *Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensis*, 5, Uppsala, 1996 ; *Some remarks on the passions of St Eugenios of Trebizond and their sources*, in *AB* 107 [1989], S. 39-64) hat ebenfalls die Forschung gefördert, besonders hinsichtlich der zwei Interpolationen im Martyrium des heiligen Eugenios, und die Quellen erforscht. Unter anderem hat er auch auf einige Stellen hingewiesen, die der Xiphilinos-Text mit dem Martyrium der heiligen Philemon etc. gemeinsam hat (*Some remarks*, S. 51. Anm. 56). Solange die Erforschung der Quellen des Martyriums des heiligen Eugenios nicht einigermaßen abgeschlossen ist, bleibe ich – was die Quellen des Xiphilinos-Textes und die Schichten der Überlieferung im allgemeinen betrifft – bei den Ansichten, die ich (*Ἅγιος Εὐγένιος, πολιοῦχος*, S. 14/15, 51 und Text-Ausgabe) geäussert habe, bis auf einige Punkte, die Bernadette MARTIN-HISARD und J. O. ROSENQVIST aufgebessert haben. Die obengenannten Arbeiten von B. MARTIN-HISARD kannte ich seinerzeit noch nicht.

(4) Die Mitstreiter des heiligen Eugenios sind Kanidios, Valerianos und Akylas. Der Name Kanidios heißt im Synaxarium (LAMPSIDIS, *Ἅγιος Εὐγένιος, πολιοῦχος*, S. 77-82) : *Κανδίδου* (S. 77.1), *Κανιδίου* (S. 78) im Titel. *Κανίδην* (S. 78.11), *Κανδίδος* (S. 80) im Titel (wo auch das Fest des Heiligen

auch Akylas, anschließend, seinen Glauben an Christus und wird mit ihnen zusammen gefesselt abgeführt (5).

(Abschnitt 13) Dem Eugenios, der sich in einer Höhle außerhalb der Stadt Trapezunt versteckt, erscheint Christus, der ihn auffordert, sich nicht mehr zu verstecken, sich zu zeigen und auch seinen Glauben kundzutun. Der Heilige psalmodiert und betet bis zum frühen Morgen, wobei er von einer armen Frau wahrgenommen wird, die Holz sammelt. Die Frau eilt zurück in die Stadt Trapezunt und erzählt, was sie gehört hat. Daraufhin wird der Heilige festgenommen, mißhandelt und in die Stadt abgeführt (6).

Soweit, kurzgefaßt, die Erzählung über die Festnahme von Kanidios, Valerianos, Akylas und Eugenios. Die Anzeige der Christen durch eine dritte Person, und insbesondere des Eugenios aus reinem Zufall durch eine Frau, als Motiv einer hagiologischen Episode, steht weder in den Texten des Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae und des Menologion des Basilios II (7) noch in den hymnographischen Texten der großkomnenischen Periode (1204-1461), die darauf basieren (8).

und seiner Mitstreiter auf den 20. Januar festgelegt wird) ; in den hymnographischen Texten (*Ἅγιος Εὐγένιος, πολιοῦχος*, S. 113-160) : *Κανίδους* (S. 130.31, 133.91.94), *Κανίδῃ* (S. 133.89, 134.111, 152.261), *Κανίδην* (S. 134.119, 146.97, 149.191, 157.403), *Κανίδιον* (S. 124.327, 154.332).

(5) LAMPSIDIS, *Ἅγιος Εὐγένιος, πολιοῦχος*, S. 15, Text S. 25-27, Abschnitt 7, Verse 157-194.

(6) *A.a.O.*, S. 16, Text S. 31/32, Abschnitt 13, Verse 300-51.

(7) *Μηνολόγιο Βασιλείου Β΄*, in *PG* 117, Paris 1864, Sp. 269 : De menologio Basilii imperatoris, S. 14 : *Μηνὶ τῷ αὐτῷ Κ΄. Ἄθλησις τῶν ἁγίων μαρτύρων Οὐαλεριανοῦ, Κανδίδου, Ἀκύλα καὶ Εὐγενίου. Οὗτοι ἤθλησαν ἐπὶ Διοκλητιανοῦ τοῦ βασιλέως· τοῦ γὰρ ἡγεμόνος Ἀγρικολάου, καὶ Λυσίου τοῦ Δουκὸς τοὺς Χριστιανοὺς φονευόντων, ἐν τῇ Σεβαστείᾳ μὲν τοὺς ἁγίους τεσσαράκοντα, ἐν τῇ Νικοπόλει δὲ τοὺς ἁγίους τεσσαρακονταπέντε· ἦλθόν τινες λέγοντες, ὅτι, ἐν τοῖς ὄρεσι Τραπεζοῦντος, κρύπτονται τινὲς Χριστιανοί. Καὶ ἀποστείλας ὁ Λυσίας, ἐκράτησεν αὐτούς. Καὶ δήσας μετὰ σχοινίων, ἔτυψεν ἀφειδῶς· καὶ βρέξας ἐν ἐλαίῳ κανδηλαύρας, καὶ ἀνάψας, ἔκαιεν αὐτούς. Τότε ὁ ἅγιος Εὐγένιος εἰσελθών, μετὰ τοῦ ἡγεμόνος, εἰς τὸν ναὸν τῶν εἰδώλων, καὶ μέγα στενάξας πρὸς τὸν Θεόν, καὶ εὐξάμενος, συνέτριψε τὰ εἴδωλα. Καὶ τότε πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸν Χριστόν. Εἶτα ὁ μὲν ἅγιος Κάνδιδος, καὶ Ἀκύλας, καὶ Οὐαλεριανὸς ἀπεκεφαλίσθησαν. Ὁ δὲ ἅγιος Εὐγένιος ἐπὶ ξύλου κρεμασθείς, ἐν τῇ φυλακῇ, καὶ διαφόρως τιμωρηθείς, καὶ εἰς πῦρ βληθείς, καὶ διασωθείς, ἀπεκεφαλίσθη καὶ αὐτός.*

(8) Vgl. allerdings : *PG* 114, Sp. 401 (der heilige Loukianos wird vom Presbyteros Pangratios aus Antiochien aus Mißgunst verraten) ; *PG* 115, Sp. 472 (vor

Wir haben den hagiologischen Text nicht präzisieren können, der die Quelle dieser Anzeige, wie sie im Xiphilinos-Text steht, gewesen sein dürfte. Wir haben aber eine Variation in einem frühchristlichen Text entdeckt, der von Anfang an und auch später bis zur heutigen Zeit von allen als authentisch akzeptiert wurde. Es handelt sich um das Martyrium des heiligen Polykarpos, Bischofs von Smyrna (9).

Ich glaube, daß diese Episode in der Vita des heiligen Eugenios im Xiphilinos-Text bisher nicht beachtet wurde (10). Wir machen einen ersten Versuch in dieser Richtung, wobei wir gewisse Stellen des Martyriums des heiligen Polykarpos (11) jenen des Martyriums des heiligen Eugenios, das Xiphilinos verfaßt hat, gegenüberstellen (12).

seinem Richter nennt der heilige Panteleimon guten Glaubens seinen Lehrer [διδάσκαλος] Ermolaos, der ihn in den christlichen Glauben eingeweiht habe ; der Lehrer erleidet daraufhin den Opfertod) ; *PG* 116, Sp. 316 (die heilige Barbara wird von ihrem Vater verraten und mit ihres Vaters Schwert enthauptet) ; Sp. 541 (Vita der heiligen Thyrsos... Philemon und Apollonios : Philemons Bruder enthüllt, wer sein Bruder in Wirklichkeit ist) ; Sp. 1044 (die heiligen Indos und Domna werden von einem Eunuchen, einem Perser, verraten) ; u.a.m

(9) Der heilige Polykarpos, Bischof von Smyrna, wurde wahrscheinlich im Jahre 70 geboren und war Schüler des Apostels Johannes. Sein Martyrium und sein Tod ereigneten sich am 23. Februar 155. Über den Heiligen und sein Martyrium s. : B. ALTANER, *Patrologie* (1963), 6. Auflage, S. 88-90, 192-204, und die dort, S. 193 und 199, angeführte Literatur ; Stichwort *Πολύκαρπος Σμύρνης*, verfaßt von P. CHRISTOU, in *Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία*, sowie *Πολύκαρπος Σμύρνης...*, in *Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (ΒΕΠΕΣ)*, Band 3, Athen 1955, S. 21-27 die Einleitung zum Martyrium des Heiligen.

(10) Siehe die letzte Ausgabe des *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Εὐγένιον* von K. LOUKITIS (14. Jh.) in J. O. ROSENQVIST, *The Hagiographic Dossier*, S. 22-27. 114-169, 363-372. Dasselbe gilt für noch eine Stelle im Xiphilinos-Text (S. 40. Abschnitt 25, Verse 572-585 ; vgl. ROSENQVIST, *a.a.O.*, S. 162, 810-818, und *Some Remarks*, S. 50/51 sowie Bernadette MARTIN-HISARD, *Les Textes anonymes*, S. 141/142, § 24 und 25, S. 161/162, 182-184, § 24 und 25) ; s. hierzu Anm. 12.

(11) Die hier zitierten Stellen aus dem Martyrium des heiligen Polykarpos sind der *ΒΕΠΕΣ* – Ausgabe entnommen.

(12) Die Auswahl der Parallelstellen ist rein subjektiv und bestimmt nicht erschöpfend. Auch die in Anm. 10 erwähnte Stelle aus dem Xiphilinos-Text könnte ihre Parallele in den Vitae anderer Heiligen haben. Xiphilinos-Text : Nach Tötung der Heiligen wurden die Maultiere, die deren sterbliche Überreste trugen, durch wunderbare Fügung in die Heimatorte der einzelnen Heiligen geführt. Ähnlich in der Vita des heiligen Loukianos (*PG* 114, Sp. 412-416) : Ebenfalls durch wunderbare Fügung trägt ein Delphin den Leichnam des Heiligen an Land und stirbt dort. Diese Episode ist auch in einem Volkslied

Der Text des Martyriums des heiligen Polykarpos ist in einem Schriftstück erhalten, das die Kirche von Smyrna an die Kirche von Philomelion gesandt hat, um die dortigen Brüder über seinen Opfertod zu unterrichten. Im Nachfolgenden einige sinngemäße Parallelstellen aus den zwei Texten zum Teil mit wörtlicher Übereinstimmung (P = Martyrium des Polykarpos, X = Martyrium des Eugenios im Xiphilinos-Text) :

1. (P 22,1/2) [...] *βουλομένου γὰρ τοῦ ἀνθυπάτου πείθειν αὐτὸν καὶ λέγοντος, τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ κατοικτεῖραι.*

(P 23,24-27) [...] *προσαχθέντα οὖν αὐτὸν ἀνηρώτα ὁ ἀνθύπατος, εἰ αὐτὸς εἴη Πολύκαρπος. τοῦ δὲ ὁμολογοῦντος, ἔπειθεν ἀρνεῖσθαι, λέγων· «αἰδέσθητί σου τὴν ἡλικίαν», καὶ ἕτερα τούτοις ἀκόλουθα, ὡς ἔθος αὐτοῖς* [...].

(X 452/453) «[...] *ἔτι γὰρ φείδομαί σου, αὐτοὶ ἵστωσαν οἱ θεοί, καὶ οὐκ ἐθέλω κακῶς ἀπολέσαι σε*» ([13]).

2. (P 22,13-18) *Ὁ δὲ θαυμασιώτατος Πολύκαρπος* [...] *ἐβούλετο κατὰ πόλιν μένειν· οἱ δὲ πλείους ἔπειθον αὐτὸν ὑπεξελθεῖν. καὶ ὑπεξῆλθεν εἰς ἀγρίδιον, οὐ μακρὰν ἀπέχον ἀπὸ τῆς πόλεως· καὶ διέτριβε μετ' ὀλίγων, νύκτα καὶ ἡμέραν οὐδὲν ἕτερον ποιῶν, ἢ προσευχόμενος περὶ πάντων καὶ τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν· ὅπερ ἦν σύνηθες αὐτῷ.*

(X 175-181) [...] *Οὐαλεριανὸν* ([14]) *εὑρίσκουσι τὸν μακάριον, ὃς τῆς τε κραυγῆς τῶν ἀνδρῶν καὶ τῆς ὑλακῆς αἰσθόμενος τῶν κυνῶν ἔβλεψε μὲν πρὸς φυγὴν φυλάττων πάντως ἑαυτὸν εἰς πολλῶν χρι-*

erhalten, das das Leben des Heiligen schildert. Der Verfasser der Vita hat dieses Volkslied selbst gehört und überliefert uns sogar dessen ἀκροτελεύτιον : *Δελφὶς δ' ἐπὶ νῶτα κομίζων / Ἐξέπνευσε φέρων ἐπὶ γαίην* (*a.a.O.*, 413). Ähnlich auch in der Vita der heiligen Thyrsos... Philemon und Apollonios : Nach der Tötung steckten die Henker die Toten in Säcke und warfen sie ins Meer. Wiederum durch wunderbare Fügung wurden die Toten von einem Delphin an Land gebracht und anschliessend von den Gläubigen in den Ort getragen, wo sie beigesetzt werden sollten (*τῇ Ἀντινοητῶν ἐγγίζουσι μητροπόλει, ἔνθα καὶ ἔδει τὰ ἱερὰ ταῦτα κατατεθῆναι λείψανα* [*PG* 116, Sp. 557]). Ausführlicher s. in meinem Artikel *Μετὰ ἀπὸ θαυματουργὴ ἐνέργεια διάσωση καὶ μεταφορὰ νεκρῶν σωμάτων μαρτύρων* (in Druck).

(13) Nahezu ähnliche Ausdrücke stehen in der Vita vieler Heiliger ; s. z.B. *PG* 114, Sp. 564, 744, 1008 ; *PG* 115, Sp. 157, 409, 464 ; *PG* 116, Sp. 17, 29, 309, 813, 1180, 1193.

(14) Im X-Text ist es Valerianos, der angezeigt wird, im P-Text ist es natürlich der Bischof von Smyrna.

στιανῶν ὠφέλειαν καὶ συγκρότησιν· οὐ γὰρ αὐτὸς ἐδείμαινε τοὺς μαρτυρικοὺς ἀγῶνας καὶ τὰ παλαίσματα, ἃ καὶ λίαν ἐδίψα καὶ ὧν ἐκθύμως ὠρέγετο, τὴν δὲ σωτηρίαν τῶν ἀδελφῶν τοῦ ἰδίου συμφέροντος προτιμώμενος ([15]), *συνελήφθη πρὸς αὐτῶν* [...].

3. (P 22,23-25) [...] *καὶ εὐθέως ἐπέστησαν οἱ ζητοῦντες αὐτόν. καὶ μὴ εὑρόντες, συνελάβοντο παιδάρια δύο, ὧν τὸ ἕτερον βασανιζόμενον ὡμολόγησεν.*

(P 22,30-35) *Ἔχοντες οὖν τὸ παιδάριον, τῇ παρασκευῇ περὶ δείπνου ὥραν ἐξῆλθον διωγμῖται καὶ ἱππεῖς μετὰ τῶν συνήθων αὐτοῖς ὅπλων, «ὡς ἐπὶ λῃστὴν τρέχοντες.» καὶ ὀψὲ τῆς ὥρας συνεπελθόντες, ἐκεῖνον μὲν εὗρον ἔν τινι δωματίῳ κατακείμενον ὑπερῴῳ· κἀκεῖθεν δὲ ἠδύνατο εἰς ἕτερον χωρίον ἀπελθεῖν, ἀλλ' οὐκ ἐβουλήθη, εἰπών· «τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ γενέσθω».*

(X 330-42) ([16]) *Εἵποντο δὲ τούτοις καὶ στρατιῶται ὅπλα τε ἐνημμένοι καὶ ταῖς χερσὶ δόρατα φέροντες· εἶτα, τοῦ γυναίου τὸν τόπον ὑποδεδειχότος, γενόμενοι ἔγγιστα ἤκουον μὲν καὶ αὐτοὶ ψάλλοντος λαμπρᾷ τοῦ ἁγίου φωνῇ καὶ τὸν θεὸν πεπαρρησιασμένως δοξάζοντος. Ὡρῴδουν δὲ καὶ τὸ ἄντρον εἰσελθεῖν οὐκ ἐθάρρουν, ἀλλά τινες μὲν αὐτῶν πνεῦμα εἶναι νομίσαντες τὸ ταυτὶ τὰ ᾄσματα ὑπηχοῦν περιδεεῖς ἔστησαν, ἔνιοι δὲ τοῖς ὅπλοις περιφραξάμενοι ἔνδον εἰσπεπηδήκασιν, οἳ καὶ τὸν μέγαν ὁρῶσιν Εὐγένιον ἱστάμενόν τε ἀτρέμα, ὡς οὐδενὸς καινοῦ γεγονότος, καὶ τοὺς ὕμνους τῷ θεῷ ἀδεῶς ἀναπέμποντα. Οἱ μὲν οὖν εὐθὺς κύκλῳ τὸν ἅγιον περιέστησαν, ὁ δὲ ἠρεμαίᾳ τῇ φωνῇ καὶ ἀταράχῳ τῷ βλέμματι «περιεκύκλωσάν με, εἶπε, κύνες πολλοί, συναγωγὴ πονηρευομένων περιέσχον με καὶ κυκλώσαντες ἐκύκλωσάν με καὶ τῷ ὀνόματι Κυρίου ἠμυνάμην αὐτούς».*

4. (P 23,20/21) *Τῷ δὲ Πολυκάρπῳ εἰσιόντι εἰς τὸ στάδιον φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ ἐγένετο· «ἴσχυε Πολύκαρπε καὶ ἀνδρίζου»* ([17]).

(X 596-603) *Ταῦτα δὲ ηὔξατο καὶ εὐθὺς φῶς οἷον περιήστραψεν αὐτὸν καὶ ἄγγελος Κυρίου προσελθὼν τούς τε ἥλους τῶν ποδῶν*

(15) Vgl. *PG* 114, Sp. 401 (s. auch oben Anm. 8) ; dagegen Sp. 1240 (im Text wird betont, es sei Christi Gebot gewesen, daß der Heilige nach Arabien flieht).

(16) Hier geht es um den heiligen Eugenios.

(17) Nahezu ähnliche Ausdrücke s. z.B. in *PG* 114, Sp. 376, 556, 869 ; *PG* 115, Sp. 523, 528, 965 ; *PG* 116, Sp. 504, 552 (vgl. *BHG* 1845/1846), 977, 988. 1192.

ἀπορρίπτει καὶ τῶν χειρῶν καὶ τὸ ξύλον προσαράττει τῇ γῇ καὶ τὰ τοῦ σώματος τραύματα καὶ τοὺς μώλωπας οὕτω παντελῶς ἐθεράπευσεν, ὡς μήδ' ἴχνος πληγῆς ἢ λεπτὴν γοῦν τινα ἀμυχὴν τῷ μαρτυρικῷ ἐμφαίνεσθαι σώματι καὶ ὑπολαβὼν «θάρρει, εἶπεν αὐτῷ, καὶ μέχρι τέλους ὑπόμεινον εἰδὼς ὅτι τῶν ὑπομενόντων εἰς τέλος ἐστὶ τὸ σῴζεσθαι».

(X 646-649) *Ταῦτα εἰπὼν φωνῆς ἤκουσεν οὐρανόθεν ἄξιόν τε τοῦ μαρτυρίου λεγούσης αὐτὸν καὶ πρὸς τοὺς στεφάνους καλούσης καὶ τὰ βραβεῖα καὶ τὰ τῆς ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἀγαθά. Χαρᾶς οὖν ἐπὶ ταύτῃ καὶ εὐφροσύνης πλησθεὶς καὶ τὸν τράχηλον ἐκτείνας ξίφει τὴν ἱερὰν ἀποτέμνεται κεφαλὴν* [...].

5. (P 22,39-23,1) [...] *ἐξῃτήσατο δὲ αὐτούς, ἵνα δώσωσιν αὐτῷ ὥραν πρὸς τὸ προσεύξασθαι ἀδεῶς* ([18]). *τῶν δὲ ἐπιτρεψάντων, σταθεὶς προσηύξατο πλήρης ὢν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ οὕτως, ὡς ἐπὶ δύο ὥρας μὴ δύνασθαι σιγῆσαι καὶ ἐκπλήττεσθαι τοὺς ἀκούοντας* [...].

(X 637-645) *Ὁ δὲ τῶν στρατιωτῶν ἐξενεχθῆναι τὸ ξύλον τοῦ στόματος δεηθείς, ἐπεὶ κατηκόους ἔσχεν αὐτοὺς «εὐχαριστῶ σοι, Κύριε, εἶπε, Ἰησοῦ Χριστέ, ὅτι τὸν δρόμον τοῦ μαρτυρίου τελειῶσαί με κατηξίωσας. Καὶ νῦν, Δέσποτα, ἰδὲ τὴν ταπείνωσίν μου καὶ τὸν κόπον μου καὶ ἄφες πάσας τὰς ἁμαρτίας μου. Μνήσθητι τῶν οἰκτιρμῶν σου, Κύριε, καὶ τὰ ἐλέη σου ὅτι ἀπὸ τοῦ αἰῶνός εἰσιν. Ἁμαρτίας νεότητός μου καὶ ἀγνοίας μου μὴ μνησθῇς, ἀλλὰ τῷ σῷ ἐλέει πάσας ἐξάλειψον καὶ συναρίθμησόν με πᾶσι τοῖς ἐκλεκτοῖς σου καὶ πᾶσι τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἁγίοις σου, ὅτι εὐλογητὸς εἶ εἰς τοὺς αἰῶνας».*

6. (P 24,8-11) [...] *ὁ δὲ Πολύκαρπος εἶπεν· «πῦρ ἀπειλεῖς τὸ πρὸς ὥραν καιόμενον καὶ μετ' ὀλίγον σβεννύμενον· ἀγνοεῖς γὰρ τὸ τῆς μελλούσης κρίσεως καὶ αἰωνίου κολάσεως τοῖς ἀσεβέσι τηρούμενον πῦρ. ἀλλὰ τί βραδύνεις ; φέρε ὃ βούλει».*

(X 91-93) «[...] *Πρὸς ταῦτα ἴβριζε, ἀπείλει, τῆς ἐξουσίας ἀπόλαυε, πληγὰς τοῖς ἡμετέροις προσάγαγε σώμασι, τῶν σαρκῶν ἡμῶν ἐμφορεῖ, ποίει πᾶν ὁτιοῦν ἂν ᾖ βουλομένῳ σοι»* ([19]).

(18) In fast allen Vitae steht, daß der bzw. die sterbende(n) Märtyrer den Wunsch äußern zu beten oder daß sie beten.

(19) In allen Vitae, die dem Symeon METAPHRASTES bzw. seinem Kreis zugeschrieben werden, steht ein Zwiegespräch zwischen dem Sterbenden und seinem Richter, wo diese Einstellung des Sterbenden zum Ausdruck kommt (z.B.

7. (P 24,12/13) *Ταῦτα δὲ καὶ ἕτερα πλείονα λέγων, θάρσους καὶ χαρᾶς ἐνεπίμπλατο, καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ χάριτος ἐπληροῦτο* ([20]), [...].

(X 648/649) *Χαρᾶς οὖν ἐπὶ ταύτῃ καὶ εὐφροσύνης πλησθεὶς καὶ τὸν τράχηλον ἐκτείνας ξίφει τὴν ἱερὰν ἀποτέμνεται κεφαλὴν* [...].

(vgl. X 519/520) [...] *ἔψαλλον ἐν ἀγαλλιάσει καὶ τὸν θεὸν ἐμεγάλυνον.*

8. (P 25,3-14) [...] *ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπε·* ([21]) *«κύριε ὁ θεός, ὁ παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν* [...] *εὐλογῶ σε, ὅτι ἠξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης, τοῦ λαβεῖν μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου* [...] *διὰ τοῦτο καὶ περὶ πάντων σε αἰνῶ, σὲ εὐλογῶ, σὲ δοξάζω, διὰ τοῦ αἰωνίου καὶ ἐπουρανίου* [...] *Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀγαπητοῦ σου παιδός* [...].

(X 638-645) [...] *ἐπεὶ κατηκόους ἔσχεν αὐτοὺς «εὐχαριστῶ σοι, Κύριε, εἶπε, Ἰησοῦ Χριστέ, ὅτι τὸν δρόμον τοῦ μαρτυρίου τελειῶσαί με κατηξίωσας. Καὶ νῦν, Δέσποτα, ἰδὲ τὴν ταπείνωσίν μου καὶ τὸν κόπον μου καὶ ἄφες πάσας τὰς ἁμαρτίας μου. Μνήσθητι τῶν οἰκτιρμῶν σου, Κύριε, καὶ τὰ ἐλέη σου ὅτι ἀπὸ τοῦ αἰῶνός εἰσιν. Ἁμαρτίας νεότητός μου καὶ ἀγνοίας μου μὴ μνησθῇς, ἀλλὰ τῷ σῷ ἐλέει πάσας ἐξάλειψον καὶ συναρίθμησόν με πᾶσι τοῖς ἐκλεκτοῖς*

PG 114, Sp. 561, 789, 1441). Da auch die von Xiphilinos verfaßte Vita des heiligen Eugenios Parallelstellen in den Vitae hat, die von Symeon Metaphrastes bzw. seinem Kreis verfaßt wurden (Lampsidis, *Ἅγιος Εὐγένιος, πολιοῦχος*, S. 14/15) wird im vorliegenden Aufsatz auf die Heiligenleben in *PG* 114, 115 und 116 verwiesen. Über Leben und Werke des Symeon Metaphrastes s. H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, S. 570-575. Das *Ἐγκώμιον εἰς Μεταφραστὴν κῦρ Συμεών* von Michael Psellos s. in *M. Pselli Scripta minora*, ed. E. Kurtz - Fr. Drexl, I. Mailand 1930. Synaxarium des heiligen Symeon hat Markos Eugenikos geschrieben (s. Beck, *Kirche*, S. 755 ; Kyriaki Mamoni, *Markos Eugenikos*. Athen, 1954). wo Symeons Bemühung um eine Erneuerung in den hagiologischen Texten dargelegt wird ; s. auch N. Oikonomidis, *Νέον Ἀθήναιον* 1 (1955). S. 41-48 und 268-282).

(20) Die Märtyrer freuen sich auf die bevorstehende Hinrichtung bzw. auf die bevorstehende Marter ; vgl. Nr. 4.

(21) Es ist, wie in vielen Vitae, das letzte Gebet des (der) Sterbenden an Jesus Christus.

σου καὶ πᾶσι τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἁγίοις σου, ὅτι εὐλογητὸς εἶ εἰς τοὺς αἰῶνας» (22).

Als letztes halten wir es für sinnvoll, ein Gebot der offiziellen Kirche zu erwähnen, das die wegen ihres Glaubens gemarterten und während der Marter gestorbenen Christen betrifft und das auch in die offiziellen Kanones der Kirche aufgenommen wurde. Dieses Gebot hat die Kirche von Smyrna voll akzeptiert, wie aus dem Martyrium des heiligen Polykarpos zu ersehen ist : [P 22,11/12] *οὐκ ἐπαινοῦμεν τοὺς προσιόντας ἑκουσίους, ἐπειδὴ οὐχ οὕτως διδάσκει τὸ εὐαγγέλιον* (23).

Vom Opfertod (23. Febr. 155) des Bischofs von Smyrna Polykarpos bis zur Abfassung des Martyriums des heil. Eugenios von I. Xiphilinos (bevor er 1064 zum Patriarchen ernannt wurde) sind viele Jahrhunderte vergangen. Abweichungen zwischen den zwei Texten sind somit verständlich. Wir sind jedoch der Meinung, daß die zwei Texte der jüngeren Forschung den Schluß erlauben, daß es sich um Paralleltexte handelt. Es ist allerdings möglich, daß der Text des Martyriums von Polykarpos keine direkte, sondern eine indirekte Quelle des Xiphilinos-Textes über einen anderen bzw. über andere hagiologische Texte gewesen ist. Zu dieser Annahme führen die Abweichungen sowohl im Ablauf des Martyriums der einzelnen Heiligen und des Eugenios selbst als auch in der Person, die den bzw. die Heiligen angezeigt hat.

Athen. Od. LAMPSIDIS.

(22) Vgl. Nr. 5.

(23) Sehr früh sah sich die christliche Kirche gezwungen zu unterscheiden, welchen Christen, die insbesondere während der Christenverfolgung unter den römischen Kaisern gemartert wurden und während der Marter gestorben waren, von der christlichen Gemeinde Kult und Verehrung erwiesen werden sollte und welchen nicht. Bereits im *Kanon* 63 der Synode von Trullos im Jahre 692 unter dem Titel *"Οτι οὐ δεῖ τὰ ψευδῶς συμπλασθέντα μαρτυρολόγια ἀναγινώσκεσθαι* verkündete die Kirche ihren Standpunkt hierzu : *Τὰ ψευδῶς ὑπὸ τῶν τῆς ἀληθείας ἐχθρῶν συμπλασθέντα μαρτυρολόγια ὡς ἂν τοὺς τοῦ Χριστοῦ μάρτυρας ἀτιμάζοιεν καὶ πρὸς ἀπιστίαν ἐνάγοιεν τοὺς ἀκούοντας μὴ ἐπ' ἐκκλησίαις δημοσιεύεσθαι προστάσσομεν, ἀλλὰ ταῦτα πυρὶ παραδίδοσθαι. Τοὺς δὲ ταῦτα παραδεχομένους, ἢ ὡς ἀληθέσι τούτοις προσανέχοντας, ἀναθεματίζομεν.* in P.-P. JOANNOU, *Les canons des conciles oecuméniques, Fonti,* fasc. IX, in *Discipline générale antique,* I/1, Rom, 1962, S. 200).

SUMMARY

The Passio of Smyrnas bishop Polykarpos indirect source of St Eugenios' Passio by Xiphilinos ?

The author presents in this article the Passio of Smyrnas bishop Polykarpos († 155) as a probable indirect source of the Passio of St Eugenios by I. Xiphilinos, Patriarch of Constantinople (1064-1075). He therefore cites parallel passages of these two texts.

With this publication the author intends to point out the various successive strata in the hagiological texts of St Eugenios. The first period lasts until the end of the 6th / beginning of the 7th century, whereas the first preserved text of the second period is that of I. Xiphilinos.

MÉMOIRE

THE CONTRIBUTION OF BYZANTINE LEAD SEALS TO THE STUDY OF THE CULT OF THE SAINTS (SIXTH-TWELFTH CENTURY) (*)

The cult of saints has been the subject of much scholarly interest within Byzantine studies (1). The popularity and prestige of holy figures have

(*) A portion of this material was presented at the Eighth International Symposium for Byzantine Sigillography, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 2003. I wish to thank Jean-Claude Cheynet, Olga Karagiorgou and Werner Seibt for their helpful suggestions and insightful comments. Special appreciation is offered to Paul Halsall, John Nesbitt, Nancy Ševčenko, Alice-Mary Talbot and Leslie MacCoull for the valuable assistance and perceptive critiques that they contributed during the preparation of this paper. Funds assisting in the publication of this article and the accompanying photographs were kindly provided by Holy Cross Greek Orthodox School of Theology.

(1) For some overviews, see *The Byzantine Saint, University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, ed. S. HACKEL, London, 1981 ; E. PATLAGEAN, *Ancient Byzantine Hagiography and Social History*, in *Saints and Their Cults : Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, ed. S. WILSON, Cambridge, 1983, p. 101-122 ; A. KAZHDAN, *Byzantine Hagiography and Sex in the Fifth to Twelfth Centuries*, in *DOP*, 44 (1990), p. 131-143 ; A.-M. TALBOT, *Old Wine in New Bottles : The Rewriting of Saints' Lives in the Palaeologan Period*, in *The Twilight of Byzantium : Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire*, ed. S. ĆURČIĆ and D. MOURIKI, Princeton, 1991, p. 15-26 ; I. ŠEVČENKO, *Observations on the Study of Byzantine Hagiography in the Last Half-Century or Two Looks Back and One Look Forward*, Toronto, 1995 ; *Metaphrasis : Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography*, ed. C. HØGEL, Oslo, 1996 ; *The Cult of Saints in Late*

often been examined through hagiography (2), imagery (3), relics (4) and in the context of pilgrimage or *loca sancta* (5). Less attention, however,

Antiquity and the Middle Ages : Essays on the Contribution of Peter Brown, ed. J. HOWARD-JOHNSTON and P. A. HAYWARD, Oxford, 1999 ; and C. HØGEL, *Symeon Metaphrastes : Rewriting and Canonization*, Copenhagen, 2002, p. 20-60. One should also consult the helpful websites, *The Byzantine Saint : A Bibliography*, constructed by Paul HALSALL at the University of North Florida, http://www.unf.edu/classes/saints/byzantinesaint-bibliography.html and *The Military Martyrs*, set up by David WOODS, http://www.ucc.ie/milmart/ index.html.

(2) Some examples are *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium*, ed. V. CRISAFULLI and J. NESBITT, Leiden, 1997 ; *Byzantine Defenders of Images : Eight Saints' Lives in English Translation*, ed. A.-M. TALBOT, Washington, DC, 1998 ; and M.-F. AUZÉPY, *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin : Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune*, Aldershot, 1999. For a helpful bibliography of hagiographic literature, see M. HÖRSCH, *Bibliographie*, in *Hagiographie und Kunst : Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur*, ed. G. KERSCHER, Berlin, 1993, p. 41-49. For the use of hagiography in the study of cultural history, with a list of numerous published editions of saints' *vitae*, see C. SCHOLZ, *Graecia Sacra Studien zur kultur des mittelalterlichen Griechenland im Spiegel hagiographischer Quellen*, Frankfurt am Main, 1997. For a list of hagiographical texts relevant to the study of the period of Iconoclasm, see *Byzantium in the Iconoclast Era (ca. 680-85) : The Sources, an Annotated Survey*, ed. L. BRUBAKER and J. HALDON, Aldershot, 2001, p. 199-232.

(3) For example, see R. CORMACK, *Writing in Gold*, London, 1985, p. 9-94 and 215-251 ; T. GOUMA-PETERSON, *Narrative Cycles of Saints' Lives in Byzantine Churches from the Tenth to the Mid-fourteenth Century*, in *Byzantine Saints and Monasteries*, Brookline, MA, 1985, p. 31-44 ; N. ŠEVČENKO, *Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion*, Chicago, 1990 ; A. KAZHDAN and H. MAGUIRE, *Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art*, in *DOP*, 45 (1991), p. 1-22 ; H. MAGUIRE, *The Icons of Their Bodies : Saints and Their Images in Byzantium*, Princeton, 1996 ; N. ŠEVČENKO, *The Vita Icon and the Painter as Hagiographer*, in *DOP*, 53 (1999), p. 149-165 ; and C. WALTER, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, Aldershot, 2003.

(4) For a recent study, see M. KAPLAN, *De la dépouille à la relique Formation du culte des saints à Byzance du ve au xiie siècle*, in *Les reliques Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer), 4-6 Septembre 1997*, ed. E. BOZOKY and A.-M. HELVÉTIUS, Turnhout, 1999, p. 19-38.

(5) See G. VIKAN, *Byzantine Pilgrimage Art*, Washington, D. C., 1982 ; idem, *Sacred Images and Sacred Power in Byzantium*, Aldershot, 2003 ; *The Blessings of Pilgrimage*, ed. R. OUSTERHOUT, Urbana and Chicago, 1990 ; *Les saints et leur sanctuaire à Byzance : textes, images et monuments*, ed. C. JOLIVET-LÉVY, M. KAPLAN and J.-P. SODINI, Paris, 1993 ; E. MALAMUT, *Sur la route des saints*

has been paid to the medium of Byzantine lead seals. The few studies that do exist tend to focus on just a small number of seals and a limited selection of saintly figures (6). Yet thousands of lead seals survive that bear figures of a great variety of saints in conjunction with inscriptions that often include their owners' names and positions held within the various civil, military and ecclesiastical administrations of the empire. Such datable sphragistic evidence provides a unique and important means of investigating various aspects of the cult of saints in the Byzantine world.

Large numbers of surviving Byzantine lead seals range in date from the sixth through the fifteenth centuries (7). Recently, it has been estimated that possibly 80,000 lead seals exist worldwide, of which only a portion of this sample has been published (8). This present study draws upon a database I have created and maintained, consisting of 7,284 seals drawn

byzantins, Paris, 1993 ; and *DOP*, 56 (2002) where one finds the published introduction and nine papers from the Dumbarton Oaks Symposium of May 2000 devoted to Byzantine pilgrimage.

(6) For studies that have employed lead seals, see C. WALTER, *St. Demetrius : The Myroblytos of Thessalonike*, in *Eastern Churches Review*, 5 (1973), p. 157-178 (reprinted in his *Studies in Byzantine Iconography*, London, 1977) ; idem, *Theodore, Archtype of the Warrior Saint*, in *REB*, 57 (1999), p. 163-210 ; V. ŠANDROVSKAIA, *Obraz svjatogo Georgija na vizantijskich pečatjach*, in *Referat zum II. Int. Symposium über georgische Kunst*, Tbilisi, 1977, p. 1-11 ; N. OIKONOMIDES, *Ἡ Αὐτοκράτειρα Ἁγία Σοφία*, in *Θυμίαμα στὴ Μνήμη τῆς Λασκαρίνας Μπούρα*, ed. A. MARKOPOULOS *et al.*, I, p. 235-238 and II, pl. 124 ; A.-K. WASSILIOU, *Der Heilige Georg auf Siegeln einige neue Bullen mit Familiennamen*, in *REB*, 59 (2001), p. 209-224 ; J.-C. CHEYNET, *Par Saint George, par Saint Michel*, in *TM*, 14 (2002), p. 115-134 ; I. KOLTSIDA-MAKRE, *Μολυβόβουλλα μὲ ἀπεικόνιση σκηνῆς ἀπὸ τὸ Βίο τοῦ Ἁγίου Δημητρίου*, in *ΔΧΑΕ*, 4, 23 (2002), p. 149-154 ; J. COTSONIS, *Saints and Cult Centers : A Geographic and Administrative Perspective in Light of Byzantine Lead Seals*, in *Studies in Byzantine Sigillography*, 8 (2003), p. 9-26 ; J. NESBITT, *Apotropaic Devices on Byzantine lead Seals and Tokens in the Collections of Dumbarton Oaks and the Fogg Museum of Art*, in *Through a Glass Brightly : Studies in Byzantine and Medieval Art and Archaeology Presented to David Buckton*, ed. C. ENTWISTLE, Oxford, 2003, p. 107-113 ; and C. WALTER, *Saint Theodore and the Dragon*, in *Through a Glass Brightly*, p. 95-106.

(7) N. OIKONOMIDES, *Byzantine Lead Seals*, Washington, DC, 1985 and *ODB*, III, p. 1859, where the authors note that only a few rare specimens of pre-sixth-century seals are known.

(8) W. SEIBT and M.-L. ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel als Kunstwerk*, Vienna, 1997, p. 20.

from major catalogues and publications (9). My investigation, therefore, must be seen as a work in progress until all known seals are published. It is known, for example, that there still remain unpublished large numbers of aniconic monogrammatic seals of the sixth and seventh centuries and a significant number of unpublished bilateral iconographic seals. It is worth stating at this point, however, that from the time that an earlier version of my work was undertaken for a dissertation until this current study, 1,407 specimens have been added to my original database of 5,877 examples and no significant changes in conclusions have been observed, rather just refinements in the numerical results. This substantial number of 7,284 seals represents, therefore, a large number of surviving objects and offers a representative sample size not found in other media. The seals, therefore, can make a unique contribution to the study of the cult of the saints.

The 7,284 seals that I have selected are only those that bear religious figural iconography : Christ ; the Virgin ; saints ; and Christological scenes. The database does not include seals that display crosses (10), animal figures (11), classical personifications (12), secular portraits (13) or only

(9) The catalogues and publications employed for the database can be found in the Appendix at the end of this article. Duplicate publication of identical specimens has been accounted for. Corrections regarding the dating of seals or their iconography are based upon information provided by various published reviews and corrections to the catalogues ; first hand observations of the collections ; and the use of Prof. Werner Seibt's photographic archive of lead seals at the Byzantine Institute in Vienna. The final version of this paper was prepared in the summer of 2004 and does not include any later published collection or catalogue of seals.

(10) For a study of crosses found on lead seals, see I. Koltsida-Makre, *The Representation of the Cross on Byzantine Lead Seals*, in *Studies in Byzantine Sigillography*, 4 (1995), p. 43-52.

(11) Of these, the depiction of the eagle is the most common. Examples are provided by G. Zacos and A. Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I :1, Basel, 1972, nos. 585-730, pl. 64-72, who also acknowledge the religious associations linked with the eagle. For discussion of the eagle as both an imperial and religious emblem, see *ODB*, I, p. 669 and I. Koltsida-Makre, *Ἡ παράσταση τοῦ ἀετοῦ στὰ μολυβδόβουλλα καὶ ἡ προέλευσή της*, in *ΔΧΑΕ*, 4, 24 (2003), p. 411-416.

(12) Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I :2, no. 1373 and no. 1382 offer examples such as a winged victory and a tyche, respectively.

(13) Other than imperial images, secular portraits are extremely rare on seals. For an early example, see Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I : 2, no. 1386. For a middle Byzantine example, see N. Oikonomides, *Theophylact*

inscriptions ([14]). Among the large number of lead seals, few, however, are actually datable within a short number of years or decades. Those which comprise this group are usually drawn from emperors, patriarchs, high-ranking officials whose careers are known, and seals that are attached to their original, dated or datable documents. Nicolas Oikonomides outlined the various approaches, and their inherent problems, that have been used in dating Byzantine seals : typological, stylistic and epigraphic ([15]). The typological system of classification, which considers basic differences as iconic or aniconic, or the arrangement of the various inscriptions, offers only a broad, relative chronological framework. The stylistic method, which also takes into account border designs, decorative devices found on seals, size of letters and an overall "general impression of an esthetic", likewise leads to rather wide timespans. It is epigraphic criteria, however, that have found favor among modern sigillographers : characteristics in details of letter-forms that change with time serve as tools in dating seals. Oikonomides provided the necessary guidelines in determining the dates of most of these forms ([16]). Additionally, titles and offices held by the seal owners that are included in the sphragistic inscriptions can aid in dating seals. Since administrative titles fell in and out of use over time, they may also contribute to a limited, relative chronology ([17]). As both

Excubitus and His Crowned 'Portrait' : An Italian Rebel of the Late Xth Century ?, in *ΔΧΑΕ*, 4, 12 (1986), p. 195-202.

(14) For a discussion of the varying quality of inscriptions found on lead seals, see N. Oikonomides, *On Sigillographic Epigraphy*, in *Studies in Byzantine Sigillography*, 6 (1999), p. 37-42.

(15) N. Oikonomides, *Dated Byzantine Lead Seals*, Washington, DC, 1986, p. 151-170. W. Seibt, *Aspekte der genaueren Datierung byzantinischer Bleisiegel. Hindernisse auf dem Weg zur Erstellung verläßlicher*, in *Studies in Byzantine Sigillography*, 2 (1990), p. 17-37, also recounted similar difficulties in assigning dates to lead seals.

(16) Oikonomides, *Dated Seals*, p. 158-170, where charts displaying the chronological distribution of letter-forms and decorative devices can also be found.

(17) *Ibid.*, 152. For a discussion of the administrative titles of the middle Byzantine period, see N. Oikonomides, *Les listes de préséance des IXe et Xe siècles*, Paris, 1972, p. 281-363. For the Palaiologan period, see Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, ed. J. Verpeaux, Paris, 1966, p. 133-188. For the ecclesiastical administration see J. Darrouzès, *Recherches sur les 'Οφφίκια de l'église byzantine*, Paris, 1970, *passim*. For discussion of the importance of seals in the study of titles associated with the fiscal administration of the early to middle Byzantine periods, see W. Brandes, *Finanzverwaltung in Krisenzeiten : Untersuchungen*

Oikonomides ([18]) and Werner Seibt ([19]) have remarked, all of these factors should be taken into consideration when one attempts to evaluate the "general impression" of a seal. Even with these various tools, however, the vast majority of seals are still assigned dates to within a century or a half century. Seals in this database that are designated by a two-century span, such as eleventh/twelfth century, belong, therefore, to the late eleventh or early twelfth century. The seals that are given a date of either eighth, eighth/ninth or ninth century, that is, coincident with the period of Iconoclasm, are understood to belong either to the early eighth century, to the period of the Iconophile interlude of 787-815 ([20]), or to the second half of the ninth century.

The chronological limits of the evidence and this study need to be explained. After the eleventh century the total number of seals, both iconographic and aniconic, begins to decline and most precipitously after the twelfth century. The decline in sphragistic production has been attributed to the shortage of a supply of new lead beginning in the eleventh century ([21]), a declining population, higher prices of imported lead with a simultaneous increase in the use of wax seals for official purposes ([22]), and to the loss of the sites of lead mines active in Asia Minor that fell to Turkish control after the Battle of Manzikert in 1071 ([23]). In addition,

zur byzantinischen Administration im 6.-9. Jahrhundert, Frankfurt am Main, 2002, *passim*.

(18) Oikonomides, *Dated Seals*, p. 156.

(19) Seibt, *Aspekte*, p. 18-19.

(20) For seals assigned to the Iconophile interlude, see Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I, 2, nos. 1325-1351 and I, 3, nos. 2979-2987.

(21) N. Oikonomides, *The Lead Blanks Used for Byzantine Seals*, in *Studies in Byzantine Sigillography*, 1 (1987), p. 100, n. 11.

(22) G. Vikan and J. Nesbitt, *Security in Byzantium : Locking, Sealing, Weighing*, Washington, DC, 1980, p. 25.

(23) For the locations of these lead mines active from the eighth through the eleventh centuries, see M. Lombard, *Les métaux dans l'ancien monde du ve au xie siècle*, Paris, 1974, p. 126 and Map 3. B. Pitarakis, *Mines anatoliennes exploitées par les byzantins : Recherches récentes*, in *Revue numismatique*, 153 (1998), p. 141-185, states that although deposits of precious metals occur throughout the Byzantine period independent of periodic territorial losses, her Table 2 indicates that out of 54 mines located in the region of Anatolia, just six appear to have been active from the thirteenth century and later. Her map displaying these sites places the majority of these locations in areas that were lost to the Byzantines after 1071. See also A. Savvides, *Observations on Mines and*

among the fewer seals surviving from the Palaiologan period, the majority belonged to emperors and patriarchs who, respectively, employed images of Christ and the Virgin for their seals. In light of these observations, therefore, the present investigation will focus on seals from the sixth through the twelfth centuries which constitute a larger and more varied iconographic sample and will not include the seals of the Palaiologan period.

In addition to the chronological limits, a few words should be given concerning the nature of the sample size over time. The number of lead seals that were produced and survive, both iconic and aniconic, fluctuates over time. The chronological distribution of the frequency of iconographic seals of this database appears in Chart I and will be commented upon below.

The raw data, however, possess little meaning. What is evidently striking, though, is the dramatic increase in the quantity of seals belonging to the eleventh century. This is not due merely to an accident of survival but rather reflects historical developments. The empire in the eleventh century experienced a revival in both urban life and that of the provinces ([24]). Such growth necessitated a rise in the number of functionaries in the civil, military and ecclesiastical bureaucracies, leading to an increase in the amount of correspondence issuing from these offices and, in turn, in the multiplication of seals. Also in the eleventh century, it is known that emperors increasingly distributed dignities for political and financial reasons ([25]). Recipients of such titles would be quick to produce new seals bearing inscriptions that would announce their new social status. Hand in hand with this social change and economic improvement, the eleventh century has also been described as a period of revival in learning ([26]). An

Quarries in the Byzantine Empire, in *Ekklesiastikos Pharos*, 82, n.s. 11 (2000), p. 134 and 141 and Map 1.

(24) A. KAZHDAN and A. EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, 1985, *passim* and M. HENDY, *The Economy : A Brief Survey*, in *Byzantine Studies : Essays on the Slavic World and the Eleventh Century*, ed. S. VRYONIS, Jr., New Rochelle, NY, 1992, p. 141-152.

(25) OIKONOMIDES, *L'évolution de l'organisation administrative*, p. 125 and IDEM, *Title and Income at the Byzantine Court*, in *Byzantine Court Culture From 829-1204*, ed. H. MAGUIRE, Washington, DC, 1997, p. 199-215.

(26) C. NIARCHOS, *The Philosophical Background of the Eleventh-Century Revival of Learning in Byzantium*, in *Byzantium and the Classical Tradition*, ed. M. MULLETT and R. SCOTT, Birmingham, 1981, p. 127-135 ; N. WILSON, *Scholars of Byzantium*, Baltimore, 1983, p. 179 ; KAZHDAN and EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*, p. 120-166 ; and M. MULLETT, *Writing in Early Medieval*

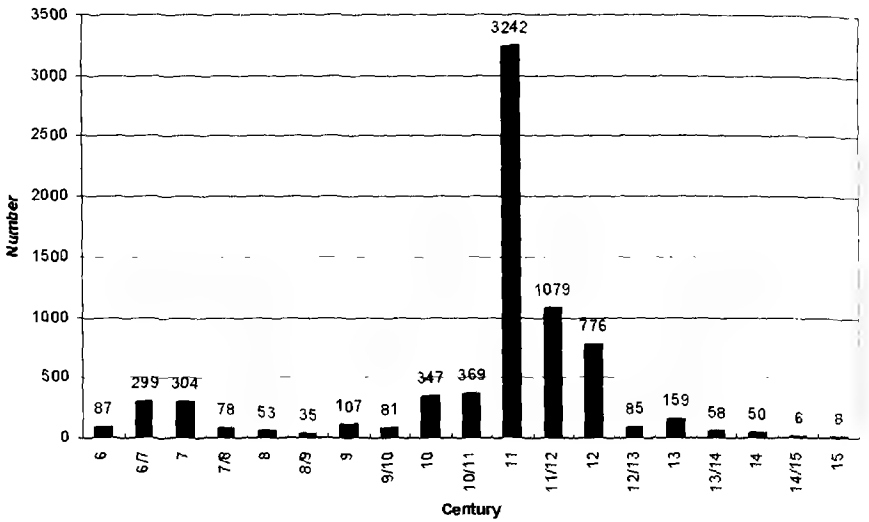


CHART I : Number of Religious Figural Iconographic Seals by Century.

increase in scholarly and literary pursuits would imply an increase in correspondence between the reading members of the culture, thereby creating a larger demand for seals. These observations help to explain the significant increase in the total number of iconographic seals appearing in the eleventh century.

What proves to be more useful for this investigation is the proportional relation of religious iconographic seals to the total number of seals (iconic and aniconic) of each century. Only then can it be determined where there was a real increase or decrease in the preference for seals bearing religious figural images. Chart II displays the chronological distribution for the percentage of seals with religious iconography to the total number of seals per century (27). The trends observed in this Chart will also be discussed below as it relates to the study of seals bearing images of saints.

The purpose of this investigation is to present all the saints found on these seals and their corresponding relative chronological frequencies ; to chart the changes over time in the percentage of iconographic seals with

Byzantium, in *The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe*, ed R. MCKITTERICK, Cambridge, 1990, p. 161.

(27) As for the religious figural seals, duplicate publications of non-figural examples were also taken into account.

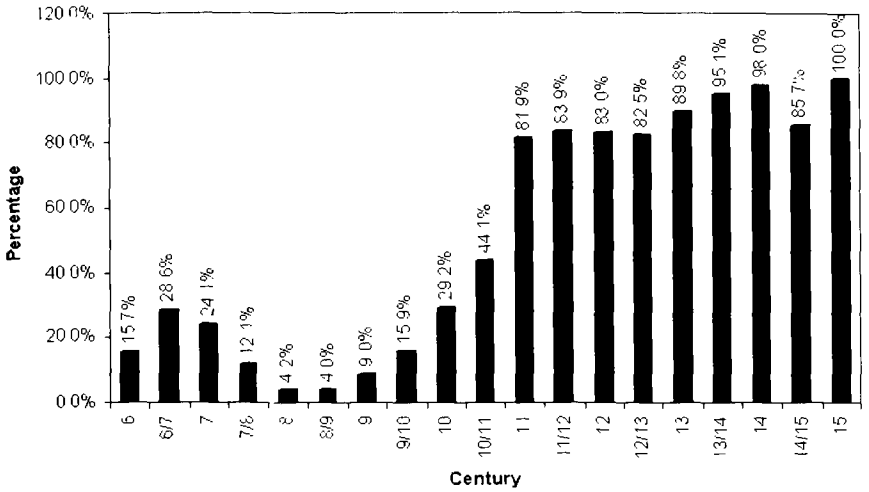


CHART II : Percentage of Seals with Religious Figural Iconography.

images of saints in order to determine any chronological variances in the preference for saintly figures as an indicator of diachronic changes in the cult of saints ; to observe which saints or groups of saints enjoyed greater popularity and when ; and to note and to discuss developments in hagiographic portraiture and their accompanying identifying labels. Due to the large number of saintly images provided by the seals and their great chronological range, this study will focus on broad general trends.

The sphragistic data found in Chart III present all saints found on the seals in the database and the chronological frequency of their appearance. A total of 129 different saints is represented.

At first glance, this number seems large, especially compared to the limited number of saints found on coins where they do not appear until the Komnenian dynasty and are restricted to images of the Archangel Michael, the military saints and Constantine ([28]). The number of 129 seen

(28) P. GRIERSON, *Byzantine Coins*, Berkeley, 1982, p. 220. The same author, however, in A. R. BELLINGER and P. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, Washington, DC, 1973, III :2, p. 523-524 and pl. XXXV, nos. 2.1 and 2.2, demonstrates that as early as 912-913, the emperor Alexander issued *solidi* that depicted himself crowned by a bearded saint wearing a mantle and carrying a cross-staff, most likely representing John the Baptist (whom Grierson incorrectly identifies as St.

on the seals, however, is actually a small fraction of approximately 3,800 saints listed in the Byzantine *Hagiologion* ([29]), that is, roughly 3.4% ; or 4.3% of the approximately 3,000 holy figures listed in the index to the tenth-century *Synaxarion* of Constantinople ([30]) ; or 5.2% of the estimated 2,500 saints celebrated in the tenth-century *typikon* of the Great Church ([31]) ; or 6.5% of the close to 2,000 saints represented in the *BHG* ([32]). Obviously these saints depicted on the seals reflect either strong cult tradition or the personal piety of their owners. These statistical findings correspond to Otto Meinardus' study of the cult of relics of saints of the Orthodox Church in which he determined that of the *Hagiologion*'s approximately 3,800 saints, the relics of just 475 saints, or 12.5%, were the focus of veneration ([33]). Anthony Cutler observed a similar phenomenon of relatively few different saints on ivory carvings, small objects also associated with the realm of private devotions ([34]). More recently Paul Halsall, in his analysis of documentary evidence regarding the relative popularity of Byzantine saints, reached analogous conclusions : the cult of saints was limited in practice to a very small number of holy individuals ([35]).

Alexander). The identification of this figure as the Forerunner is also made by C. JOLIVET-LÉVY, *L'image du pouvoir dans l'art byzantin à l'époque de la dynastie macédonienne (867-1056)*, in *Byzantion*, 57 (1987), p. 447-448, fig. 3.

(29) O. MEINARDUS, *A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church*, in *Oriens christianus*, 54 (1970), p. 132, provides the total number of saints drawn from S. EUSTRATIADES, *Ἁγιολόγιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Athens, 1935. From this total, however, Eustratiades, p. ix-xviii, records 188 saints that were unknown to Nikodemos the Hagioreites ; 20 neomartyrs ; and 48 saints restricted to Cyprus. Even when taking these corrections into account, the number of different saints depicted on the seals remains a very small percentage of the total class of Byzantine holy men and women : 3.6%.

(30) *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae : Propylaeum ad Acta sanctorum Novembris*, ed. H. DELEHAYE, Brussels, 1902, col. 1041-1180.

(31) J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Église*, II, Rome, 1963, p. 232-264.

(32) *Bibliotheca hagiographica graeca*, 3rd ed., ed. F. HALKIN, Brussels, 1957.

(33) MEINARDUS, *Relics of the Saints*, p. 132.

(34) A. CUTLER, *The Hand of the Master : Craftsmanship, Ivory, and Society in Byzantium (9th-11th Centuries)*, Princeton, 1994, p. 250.

(35) P. HALSALL, *Women's Bodies, Men's Souls : Sanctity and Gender in Byzantium*, Ph. D. Dissertation, Fordham University, 1999, p. 26-27, 32-33, 41-48, 50 and 261. His study includes numerous charts providing insight into the relative popularity of a large number of saints and on p. 300, n. 18, he offers slightly different numbers gleaned from the *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (= *SCP*) and the *BHG* but with similar conclusions as those in the present paper.

CHART III : Chronological Frequency of Images of Saints on Seals.

	SAINT	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	12/13c	13c	13/14c	14c	14/15c	?c	TOTAL
	?	14	53	33	15	7		3	3	38	41	213	99	30	4	2	2		1	19	577
1	Aaron												1								1
2	Achillios										1	3		1							5
3	Agathon											1									1
4	Agathonikos									1		1		1							3
5	Akakios											1									1
6	Akepsirn											1									1
7	Akindynos											1									1
8	Akylina											1									1
9	Alexander											1									1
10	All Saints												1								1
11	Anastasia				3																3
12	Anastasios									1		4									5
13	Andrew								1			11	2	4							18
14	Andrew Stratelates			1																	1
15	Anna											1		1							2
16	Anthimos								1				1								2
v 17	Anthony										1	3	2								6
18	Antipas										1										1
19	Athanasios											1	1	1							3
20	Athenogenes											1									1
21	Augustine			1																	1
22	Auxentios											1									1
23	Bacchos													1							1
24	Barbara													1							1

CHART III — *Continuation*

	SAINT	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	12/13c	13c	13/14c	14c	14/15c	?c	TOTAL
25	Barnabas										1										1
26	Basil				1					8	8	38	16	9	1	1				1	83
27	Catherine												1								1
28	Christopher											6									6
29	Clement											3									3
30	Constantine				1					1	1		3	1	3	1					11
31	Constantine, Bishop											1									1
32	Cosmas									2	1	6									9
33	Cyrus											1									1
34	Damian									2	1	6									9
35	Daniel		4								1		2	1		2					10
36	David				1											4	1				6
37	Demetrios				3	1			3	11	3	145	56	36	4	10				1	273
38	Dometios		1																		1
39	Eleutherios											2				3					5
40	Elias				1							12		1							14
41	Epiphanios				1							2		1							4
42	Eudoxios											1									1
43	Eugenios											1				2					3
44	Euphemia			3								4			8						15
45	Eustathios											7	1								8
46	Eustratios										1	9	3								13
47	Euthymios											8		3	1						12
48	Gabdentios											1									1
49	Gabriel											1	1								2

CHART III — Continuation

	SAINT	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	12/13c	13c	13/14c	14c	14/15c	?c	TOTAL
50	George								3	3	16	217	106	62	13	13	6	1		5	445
51	Gregory Thaumatorgos							2		2		8			1						13
52	Gregory Theologian										1	5	1	1							8
53	Helen										1		1								2
54	Hyakinthos													4	3						7
55	Ianouarios					1	2														3
56	Imerios									1											1
57	Irene		3	1																	4
58	Isauros											1			1						2
59	Isidoros	1											1								2
60	John Chrysostom				2					1	9	48	11	6	1						78
61	John Kalybites											3									3
62	John Prodromos		1	3	1			1	2	10	18	96	35	17		3	2	2		1	192
63	John Theologian		1	4		3	3	4		6	5	25	11	3		9		1			75
64	John Unmercenary											1									1
65	Joseph											1									1
66	Kallinikos							1													1
67	Kodratos								1	1											2
68	Konon		1																		1
69	Leo									1											1
70	Luke Evangelist										1										1
71	Luke Stylites										1										1
72	Mardarios											1									1
73	Mark											23	1								24
74	Markianos													1							1
75	Martinakios	1																			1

CHART 3 — Continuation

	SAINT	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	12/13c	13c	13/14c	14c	14/15c	?c	TOTAL
76	Martyrios													1							1
77	Matthew									1											1
78	Menas										2		3								5
79	Menas Kallikelados											2									2
80	Menignos											2									2
81	*Methodios*										1	1									2
82	Michael	5	4	2		2			2	31	31	285	88	34	2	7	3	1		5	502
83	Michael of Sinai											1									1
84	Moses													1							1
85	Myron									2				1							3
86	Nicholas			3	1		2	1	3	44	70	368	93	61	2	7				9	664
87	Nikephoros											5		1							6
88	Niketas									1	2	13	2	1							19
89	Ouranios			1																	1
90	Orestes											1									1
91	Panteleimon									4	5	42	9	3							63
92	Parthenios												2								2
93	Paul	10	8	17	4	1			1	1	2	18	8	5	1	1					77
94	Paul Bishop											1									1
95	Peter	11	8	10	4	1		1	1	2	2	23	12	8	1	1					85
96	Philagrios										1										1
97	Philip			2							5	1	1								9
98	Platon			2																	2
99	Polycarp								1	1		1		1							4
100	Polyeuktos											1									1

CHART III — Continuation

	SAINT	8c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	12/13c	13c	13/14c	14c	14/15c	?c	TOTAL
101	Porphyrios										1										1
102	Prochoros													1							1
103	Prokopios										3	9	2	1							15
104	Romanos											1									1
105	Sabbas				2							4	3								9
106	Sampson		2	3																	5
107	Samuel				1									2							3
108	Sergios												1	1						1	3
109	Sisinnios											1									1
110	Sophia		5	8	6						1										20
111	Spyridon									1		2									3
112	Stephen				2					3	2	27	7	7	1						49
113	Stephen Younger										1	4									5
114	Symeon Stylites	1			2					3	1	8	1	1							17
115	Tarasios													1							1
116	Theagenes											2									2
117	Thekla		2	2								1									5
118	Theodora											1		2							3
119	Theodore	2	14	1	2	3		1	1	16	17	199	93	50	19	18	5			5	446
120	Theodosios										2	2									4
121	Theophanes											4	1								5
122	Theopiste											1									1
123	Thomas		2			1				3	5	4	1			1					17
124	Three Youths	1			1																2
125	Titos					2	1					2		2							7
126	Tryphon									1	1										2
127	Zacharias											2									2
128	Zenais				1																1
129	Zotikos													1							1

The bar graph in Chart IV provides the frequency of seals with saints' images by century. Since the total number of surviving seals with religious figural iconography varies for each period, the percentage of those bearing depictions of saints among this total for each century must be taken into account in order to interpret the raw data more meaningfully. Chart V sets forth the percentages of seals with images of saints from among those seals bearing images of Christ, the Virgin, saints and Christological scenes.

As Charts I-V indicate, figures of saints, and all religious figures, make their sphragistic debut in the sixth century. This corresponds with general trends observable elsewhere in Byzantine art. It was this period, more specifically from the second half of the sixth century and into the seventh, that witnessed a significant increase in the production and use of holy images in Byzantine society ([36]).

The employment of religious figures as motifs on smaller objects of domestic and private use is closer to the realm of seals themselves. Such images appear on rings, belts, armbands, pilgrims' ampullae and *eulogiai* of the sixth and seventh centuries ([37]). An illustrative example is a sixth/seventh-century seal bearing the image of a standing, bearded military saint, most likely Theodore ([38]) and a late sixth-century gold ring

(36) The fundamental paradigm of this chronology is that of E. KITZINGER, *The Cult of Images Before Iconoclasm*, in *DOP*, 8 (1954), p. 83-150 and IDEM, *Byzantine Art in the Period Between Justinian and Iconoclasm*, in *Berichte zum XI. internationalen Byzantinisten-Kongress, München 1958*, Munich, 1958, IV/1, p. 1-50. See also Av. CAMERON, *Images of Authority : Elites and Icons in Late Sixth-Century Byzantium*, in *Past and Present*, 84 (1979), p. 3-35 ; EADEM, *The Language of Images : The Rise of Icons and Christian Representation*, in *The Church and the Arts*, ed. D. WOOD, Cambridge, 1992, p. 1-42 ; and H. BELTING, *Likeness and Presence : A History of the Image Before the Era of Art*, Chicago, 1994, p. 78-101. For various reconsiderations of Kitzinger's thesis, see C. MURRAY, *Art and the Early Church*, in *Journal of Theological Studies*, n.s. 28 : 2 (1977), p. 303-345 ; EADEM, *Le problème de l'iconophilie et les premiers siècles chrétiens*, in *Nicée II, 787-1987 : Douze siècles d'images religieuses*, Paris, 1987, p. 39-49 ; L. BRUBAKER, *Icons Before Iconoclasm ?*, in *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 45 (1998), p. 1215-1254 ; and C. BARBER, *Figure and Likeness : On the Limits of Representation in Byzantine Iconoclasm*, Princeton, 2002, p. 13-37.

(37) See BARBER, *Figure and Likeness*, p. 13-37 and VIKAN, *Sacred Images and Sacred Power*, *passim*.

(38) ZACOS and A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I, 2, no. 1283b.

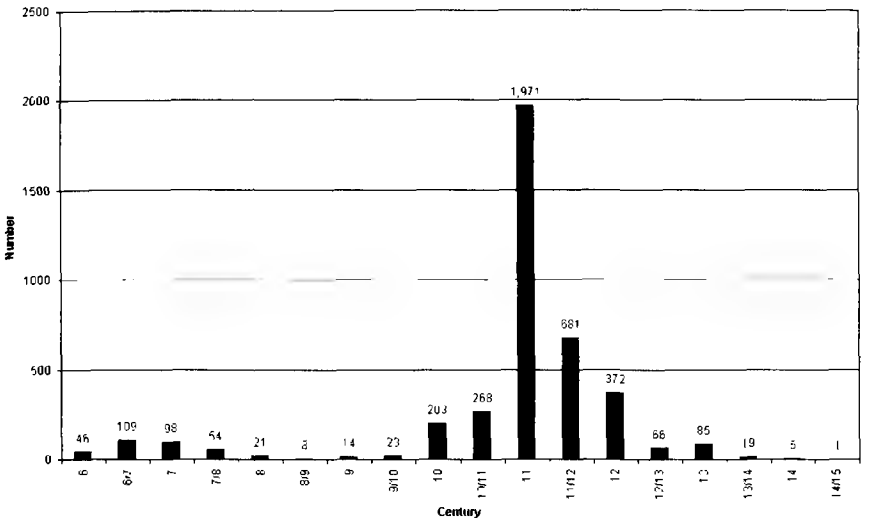


CHART IV : Frequency of Seals with Images of Saints per Century.

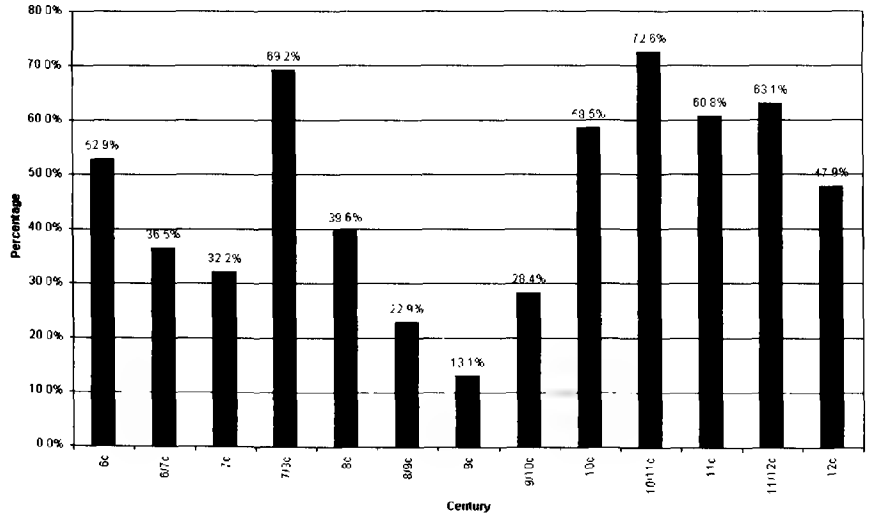


CHART V : Seals with Images of Saints as Percentage of Total Iconographic Seals.

displaying a very similar figure ([39]). It has been demonstrated that the images found on pilgrim souvenirs, jewelry and even clothing were expected to provide medicinal and apotropaic benefits for their owners ([40]). An episode recorded in the seventh-century collection of the Miracles of St. Artemios suggests that similar benefits may have been expected from religious images on lead seals. In Miracle 16, one reads how a man suffering from a hernia was cured by applying to his genitals melted wax from an impression made by a seal bearing the image of St. Artemios ([41]). Recently, John Nesbitt has demonstrated the use of both non-Christian and Christian figures as apotropaic devices on lead seals ([42]). Thus, religious figural images began to be placed on seals at a time when such images in general proliferated and acquired the aspects of sacred character.

For the sixth century, the figures of saints comprise 52.9% of the sample of seals that bear religious figural iconography. The second largest percentage for this century is that of the Virgin, whose image comprises 51.7% of the iconographic seals ([43]). It should be noted, however, that

(39) M. Ross, *Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, II, Washington, DC, 1965, no. 179N. The comparison of similar seals and the same ring has also been made by Nesbitt, *Apotropaic Devices*, p. 110-111, fig. 13.14-13.16.

(40) Barber, *Figure and Likeness*, p. 13-37 and Vikan, *Sacred Images and Sacred Power*, *passim*. For images on clothing, see H. Maguire, *Magic and the Christian Image*, in *Byzantine Magic*, ed. H. Maguire, Washington, DC, 1995, p. 51-72 and Idem, *The Icons of Their Bodies*, p. 118-137. For discussion of images and apotropaic devices particularly associated with women's health issues, see M. Fulghum Heintz, *Health: Magic, Medicine, and Prayer*, in *Byzantine Women and Their World*, ed. I. Kalavrezou, Cambridge, MA and New Haven, CT, 2003, p. 275-281 and nos. 164-186.

(41) *The Miracles of St. Artemios*, p. 106-109. See also Vikan, *Art, Medicine and Magic in Early Byzantium*, p. 73, note 45. Brubaker, *Icons Before Iconoclasm ?*, p. 1238-1239, when discussing this miracle, regards the image on this seal as of secondary importance in comparison to the material substance of the wax that had been sanctified by contact with the saint. Yet, it is significant that the wax seal bore an image and not just an inscription as many contemporary seals do and the event is said to have taken place at a time when holy figures are more frequently adopted for use on jewelry, pilgrim's tokens and apotropaic devices. See notes 37 *supra* and 40.

(42) Nesbitt, *Apotropaic Devices*, p. 107-113.

(43) It should be noted that percentages totaling greater than 100% reflect the

iconographic seals of the sixth century comprise just 15.7% of the total number of seals for this period, which is a small amount. Thus the relatively small number of iconographic seals are roughly evenly divided between images of the Virgin and a group of various saints. For the seventh/eighth century, the percentage of seals with saints' images rises to 69.2%. These data parallel an interest in hagiographic literature that flourished and increased after the sixth century (44). Claudia Rapp describes the seventh century not only as an early period of gathering and collecting saints' lives but also as a time of early literary reworking or *metaphraseis* of older hagiographic texts (45).

These observations, however, must be couched in the fact that only a small fraction of seals from these periods bear figural iconography as seen in Chart II which exhibits for the seventh/eighth century, just 12.1% of the seals bear figural images. From the sixth to the sixth/seventh century, the ratio of iconographic seals rises by an 82.6% increase : from 15.7% to 28.6%. At one level, these data appear to support Kitzinger's thesis that image production dramatically increased in the late sixth and seventh centuries (46). But the sphragistic ratio declines afterwards indicating very low percentages for iconographic seals in general. If these values accurately serve as an index to the image-producing activity of this society, then the evidence of the seals indicates that the general use of images in pre-Iconoclastic Byzantium was not widespread. Kitzinger's opinion regarding a drastic loss of objects under Iconoclasm may well be overstated (47). The sphragistic data corroborate both Hans-Georg

phenomenon of one seal bearing images of more than one saint or the Virgin and a saint (or saints).

(44) H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1977, p. 270 ; L. RYDÉN, *New Forms of Hagiography : Heroes and Saints*, in *17th International Byzantine Congress, Major Papers, Dumbarton Oaks/Georgetown University, Washington, DC, August 3-8, 1986*, New Rochelle NY, 1986, p. 538 ; J. HALDON, *Byzantium in the Seventh Century*, Cambridge, 1997 (rev. ed.), p. 425-435 ; and IDEM, *Supplementary Essay*, in *The Miracles of St. Artemios*, p. 38-39.

(45) C. RAPP, *Byzantine Hagiographers as Antiquarians, Seventh to Tenth Centuries*, in *BF*, 21 (1995), p. 32-44.

(46) See note 36, *supra*.

(47) KITZINGER, *Byzantine Art in the Period Between Justinian and Iconoclasm*, p. 2, believed the loss to have been "tremendous".

Thümmel's ([48]) and Leslie Brubaker's ([49]) criticism of Kitzinger's paradigm and conclude that although the late sixth-early seventh century was a seminal point in the acceptance and expansion of religious imagery, the pre-Iconoclastic period witnessed only a limited and restricted use of images. Since the overall low percentage of iconographic seals in the pre-Iconoclastic centuries indicates a low level of image production in the wider culture, the sphragistic data also lend support to the various scholars who conclude that there was not a large-scale and systematic destruction of sacred art during the years of Iconoclasm ([50]).

With the onset of Iconoclasm in the second quarter of the eighth century, the percentage of seals with portraits of saints falls (as does the total percentage of iconographic seals in general) and continues to fall through the ninth century. Simultaneously, however, though the total percentage of iconographic seals for this period diminishes, that of the single largest other iconographic group, seals bearing the image of the Virgin, increases, as demonstrated in Chart VI.

Charts V and VI indicate, especially from the eighth through the tenth/eleventh centuries, that the percentages of iconographic seals bearing images of the saints and the Virgin develop inversely. These fluctuating distributional patterns exhibit the phenomenon of competing cults. Again, it must be emphasized that for the eighth and eighth/ninth centuries, Chart I demonstrates that the total sample of iconographic seals is very small and from Chart II, one learns that the percentage of iconographic seals in general is extremely low : 4.2% and 4%, respectively.

(48) H.-G. THUMMEL, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre : Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit*, Berlin, 1992, p. 103-115 and 199-204.

(49) BRUBAKER, *Icons Before Iconoclasm ?*, p. 1215-1254. BARBER, *Figure and Likeness*, p. 14-15 and 39, however, considers this period to be image rich

(50) For example, C. MANGO, *Historical Introduction*, in *Iconoclasm*, ed. A. BRYER and J. HERRIN, Birmingham, 1977, p. 3-6 ; S. GERO, *Byzantine Iconoclasm During the Reign of Constantine V With Particular Attention to the Oriental Sources*, Louvain, 1977, p. 113-117, 121 and 167 ; P. SPECK, *Ikonoklasmus und die Anfänge der makedonischen Renaissance*, in *Varia*, I. (*Poikila Byzantina* IV), Bonn, 1984, p. 175-210 ; M.-F. AUZÉPY, *La destruction de l'icone du Christ de la Chalcé par Leon III : Propagande ou réalité ?*, in *Byzantion*, 60, 1990, p. 445-492 ; P. KARLIN-HAYTER, *The 'Age of Iconoclasm'*, in *La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image : Hommages offerts à Edmond Voordeckers à l'occasion de son éméritat*, ed. K. DEMOEN and J. VEREECKEN, Turnhout, 1997, p. 137-149.

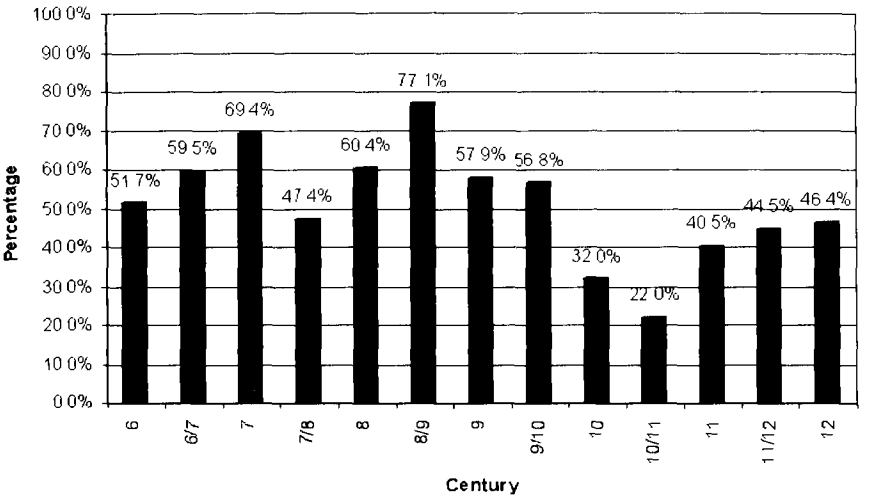


CHART VI : Percentage of Iconographic Seals with Image of the Virgin.

Yet, the relative ratios of seals with an image of the Virgin and those with saints permit the discussion.

The percentile distributions correspond to trends known from historical and art historical sources ([51]). During the period of Iconoclasm (c. 730-787 and 815-843), considerable debate centered on the intercessory powers of both the Virgin and the saints, in addition to the acceptability of their images ([52]). According to Alexander Kazhdan, the most likely cause of the clash between Leo III and Patriarch Germanos in 730 was the nature of the veneration of the Mother of God and the role that

(51) For discussion of the written and material sources related to the period of Iconoclasm, see *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850).*

(52) S. GERO, *Byzantine Iconoclasm During the Reign of Constantine V : With Particular Attention to the Oriental Sources*, Louvain, 1977, p. 143-151 ; A. GIAKALIS, *Images of the Divine : The Theology of Icons at the Seventh Ecumenical Council*, Leiden, 1994, p. 10, 22, 28, 46-49 and 101, who argues that while the Iconoclasts would not tolerate images of the Theotokos and the saints, they did, nonetheless, acknowledge their roles as intercessors ; and N. TSIRONIS, *The Mother of God in the Iconoclastic Controversy*, in *Mother of God : Representations of the Virgin in Byzantine Art*, ed. M. VASSILAKI, Milan, 2000, p. 27-39.

she played in the life of the Empire ([53]). Earlier in his reign, this same emperor had placed an image of the Theotokos on his seals, as had his predecessors since Justinian I ([54]). Yet, when Leo III banned images, he removed her figure from his seals, as did his successors until Nikephoros I ([55]).

The Iconophiles, on the other hand, were quick to defend both the Virgin's intercessory role and her images ([56]). They reasoned that the Theotokos must be revered since it was from her that Christ assumed flesh, thus his body was circumscribable and therefore it could be depicted. For the Iconophile, any hostility towards the venerable icons was therefore an attack against the Theotokos : she became identified with the legitimacy of image veneration.

Unsurprisingly, the majority of seals assigned by Zacos and Veglerey to the years of the Iconophile interlude of 787-815, 34 of 39 seals, or 87.2%, bear an image of the Virgin and Child ([57]). After the final victory of the Iconophiles in 843, Patriarch Methodios placed the image of the Theotokos on his seals, as would his successors until the end of the empire ([58]). Understandably, as the overall number of iconographic seals declined during the eighth and eighth/ninth centuries, the percentage of those depicting the figure of the Virgin increased. The eighth/ninth century (the Iconophile interlude) is critical since during this period the percentage reached its highest point, 77.1%. The representation of the Theotokos, not the image of Christ, became the Iconophile emblem *par excellence* ([59]). The evidence of the seals for this chronological period

(53) *ODB*, II, p. 846. See also TSIRONIS, *The Mother of God in the Iconoclastic Controversy*, p. 36.

(54) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I : 1, nos. 4-33.

(55) *Ibid.*, nos. 34bis a-42.

(56) For discussion of the Synod and the Iconophile writers, with reference to their Marian defenses, see K. PARRY, *Depicting the Word : Byzantine Iconophile Thought of the Eighth and Ninth Centuries*, Leiden, 1996, p. 70-80, 125-132 and 191-201 ; TSIRONIS, *The Mother of God in the Iconoclastic Controversy*, p. 27-39 ; and BARBER, *Figure and Likeness*, p. 68-70.

(57) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals* I : 2, no. 1327. See also nos. 1325-1349A and I : 3, nos. 2979-2985.

(58) G. ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, ed. J. NESBITT, Berne, 1984, no. 5 and nos. 7-54. The only exception is that of his immediate successor, Ignatios, no. 6.

(59) The sphragistic evidence supports a similar view articulated by A. WEYL CARR, *Thoughts on the Economy of the Image of Mary*, in *Theology Today*, 56. 3 (1999), p. 359-378.

both reflects this outcome of the Iconoclastic controversy and the relegation of the saints to a secondary status.

With the liquidation of Iconoclasm in the mid-ninth century, the number and percentage of iconographic seals rises. Although the percentages for the eighth/ninth and ninth centuries are very low, the ninth-century ratio more than doubles : from 4% to 9%. Of the 107 iconographic seals of the ninth century, 72, or 67.3%, belong to emperors, patriarchs and other high-ranking ecclesiastical hierarchs. These leading figures of society would be most sensitive to the debate over images, and with the Triumph of Orthodoxy they would be the first to adopt images for their seals indicating the new political reality. These findings support the work of Patricia Karlin-Hayter in her discussion of the expediency of competing groups adopting new Iconophile policies (60).

As the overall percentage of iconographic seals rises after Iconoclasm, the percentage of saints selected for sphragistic iconography increases from the ninth century to the ninth/tenth century. By contrast, during the same period the percentage of representations of the Virgin begins to fall, and this decline continues through the tenth/eleventh century. With the Iconophile triumph and the passing of time, the immediate concerns of the image-debate receded and the concentrated focus on the image of the Theotokos as the visual proclamation and defense of icons gradually waned. Long ago, Louis Mariès characterized the ninth century as a time when the devotion to the saints received more attention as the reading of their lives became part of the liturgical office (61).

According to Rapp, the ninth century also witnessed a revival in interest in hagiographical literature with the development of early *menologia* and metaphrastic reworkings (62). More recently, Stephanos Efthymiadis also has demonstrated that renewed interest in hagiography and the reworking of older Passions began in the ninth century (63). Furthermore,

(60) P. KARLIN-HAYTER, *Icon-Veneration : Significance of the Restoration of Orthodoxy ?*, in *Novum Millennium : Studies on Byzantine History and Culture Dedicated to Paul Speck*, ed. C. SODE and S. TAKÁCS, Aldershot, 2001, p. 171-184.

(61) L. MARIÈS, *L'irruption des saints dans l'illustration des psautiers byzantins*, in *AB*, 68 (1950), p. 159. See also S. DER NERSESSIAN, *L'illustration des psautiers grecs du moyen âge*, II, Paris, 1970, p. 91.

(62) RAPP, *Byzantine Hagiographers*, p. 33-36.

(63) S. EFTHYMIADIS, *The Byzantine Hagiographer and His Audience in the Ninth and Tenth Centuries*, in *Metaphrasis*, p. 59-80.

Nancy Ševčenko has also discussed how in the mid-ninth century Joseph the Hymnographer composed hundreds of canons in honor of individual saints, an endeavor parallel to the revising of saints' lives at this time (64).

From the ninth to the eleventh centuries, the ratio of iconographic seals as a whole continues to climb. It is only at the tenth-century interval that the value of 29.2% first surpasses any of the earlier periods. These data confirm Jeffrey Anderson's suggestion that icons began to be common objects only in the tenth century and that in the pre-Iconoclastic period, they were not frequently encountered (65).

The largest percentage jump in seals with images of saints, however, is from the ninth/tenth century to that of the tenth : from 28.4% to 58.5%, that is, more than 100%. This increase may also be explained within the context of tenth-century events. In the tenth century the systematic collecting and editing of saints' *vitae* were undertaken by such individuals as Niketas David the Paphlagonian (66) and Symeon Metaphrastes (67). Moreover, the tenth century witnessed the creation of the Synaxarion of Constantinople that listed one or more hagiographic profiles for each day of the calendar year (68).

Other events of the tenth century also offer a context in which to further understand the increased sigillographic attention given to the saints at this time. The period was one of Byzantine recovery from Arab control of eastern provinces under the leadership of such military emperors as Nikephoros II Phokas (963-969), John I Tzimiskes (969-976) and Basil II (976-1025). The recovery reopened the regions of Cappadocia, other

(64) N. ŠEVČENKO, *Canon and Calendar : The Role of a Ninth-Century Hymnographer in Shaping the Celebration of the Saints*, in *Byzantium in the Ninth Century : Dead or Alive ?*, ed. L. BRUBAKER, Aldershot, 1998, p. 101-114.

(65) J. ANDERSON, *The Byzantine Panel Portrait Before and After Iconoclasm*, in *The Sacred Image East and West*, ed. R. OUSTERHOUT and L. BRUBAKER, Urbana and Chicago, 1995, p. 35.

(66) Concerning the identity of Niketas and his literary career, see R. JENKINS, *A Note on Nicetas David Paphlago and the Vita Ignatii*, in *DOP*, 19 (1965), p. 241-247 (repr. in *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, ed. D. OBOLENSKY, London, 1970) and *ODB*, III, p. 1480.

(67) ŠEVČENKO, *Metaphrastian Menologion*, p. 1-10 ; HØGEL, *Symeon Metaphrastes*, p. 61-126 ; and IDEM, *Hagiography Under the Macedonians : The Two Recensions of the Metaphrastic Menologion*, in *Byzantium in the Year 1000*, ed. P. MAGDALINO, Leiden, 2003, p. 217-232.

(68) *SCP*, *passim* and HØGEL, *Hagiography*, p. 220.

areas of Asia Minor, Syria and the Holy Land for the safe travel of pilgrims to saints' shrines ([69]). Pilgrimage stimulated a renewed interest in the cult of saints and a desire for their artistic representation. A clear example of this phenomenon appears in Chart III regarding seals with the image of Symeon Stylites. Two seals from the pre-Iconoclastic period bear his image and his representation does not return to sphragistic iconography until the tenth century and finds its greatest frequency in the eleventh ([70]). This new and expanded mobility of pilgrims led as well to more frequent translation of saints' relics. In a chronological list of arrivals of relics in Constantinople prepared by Nancy Ševčenko, the tenth century appears to be the most active period : 10 translations out of 31 translations listed for the fourth through the eleventh centuries ([71]).

The bar graph in Chart V displays a significant increase in the percentage of seals bearing images of saints for the next chronological phase, the tenth/eleventh century. This is followed by a decline for the eleventh and eleventh/twelfth centuries, which exhibit very similar pat-

(69) For pilgrimage to the shrine of John the Theologian at Ephesos during the middle Byzantine period, see C. Foss, *Ephesus After Antiquity : A Late Antique, Byzantine and Turkish City*, Cambridge, 1979, p. 117-129. See also Malamut, *Sur la route des saints byzantins*, p. 43 and 240. For the shrine of Nicholas in Myra, see C. Foss, *The Lycian Coast in the Byzantine Age*, in *DOP*, 48 (1994), p. 34 (repr. in his *Cities, Fortresses and Villages of Byzantine Asia Minor*, Aldershot, 1996). More recently, C. Foss, *Pilgrimage in Medieval Asia Minor*, in *DOP*, 56 (2002), p. 129-151, has shown that travel to various saints' shrines in Asia Minor during the Middle Byzantine period occurred to a greater extent than is usually assumed, especially for such sites as Ephesos, Chonai, Euchaita, Nicaea, Myra, Mount Olympos, Euchaneia and Caesarea. For discussion of twelfth-century pilgrimage to the Holy Land, see A. Jotischky, *History and Memory as Factors in Greek Orthodox Pilgrimage to the Holy Land Under Crusader Rule*, in *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, ed. R. Swanson, Woodbridge, Suffolk, 2000, p. 110-122.

(70) A parallel phenomenon is seen with *eulogiai* and medallions from the shrine of Symeon the Stylite the Younger near Antioch. See Vikan, *Byzantine Pilgrimage Art*, p. 27-40, fig. 22, 24, 25 and 30 and Idem, *Icons and Icon Piety*, p. 572 and 576, fig. 3 and 9. For some other examples, see J.-P. Sodini, *Nouvelles eulogies de Syméon*, in *Les saints et leur sanctuaire à Byzance*, p. 25-33 and pl. 1-4. For a discussion of the middle Byzantine iconography of this saint, see C. Jolivet-Lévy, *Contribution à l'étude de l'iconographie mésobyzantine des deux Syméon Stylites*, in *Les saints et leur sanctuaire à Byzance*, p. 35-47 and pl. 1-6.

(71) I wish to thank Nancy Ševčenko for providing me with this data from her ongoing work.

terns, and then a further decline for the twelfth. This evidence also reflects trends found in other media. Mariès, in studying images found in the marginal psalters, described an "irruption of saints" in the Theodore Psalter of 1066 as compared to earlier surviving examples of these psalters ([72]). Cutler and Spieser observed that this "irruption" seen in the Theodore Psalter finds a parallel in the abundance of hagiographic representations in the mosaics and frescoes of such churches as Hosios Loukas ([73]). In respect of the raw numbers, as seen in Charts I and IV, an "irruption of iconographic seals" and an "irruption of hagiographic seals", respectively, may now be added to the seismic developments of the eleventh century. If the percentage of the seals is taken into consideration, as presented in Charts II and V, however, the increase is less explosive. From the ninth through the eleventh centuries, the percentage of iconographic seals continuously rises, but with the more pronounced increase seen for hagiographic seals instead in the tenth century. This more gradual trend confirms Der Nersessian's ([74]), Christopher Walter's ([75]), and Anderson's ([76]) criticism of Mariès' sudden "irruption of

(72) MARIÈS, *L'irruption des saints*, p. 153-162. In his investigation of liturgical influences upon the miniatures of the marginal psalters, A. CUTLER, *Liturgical Strata in the Marginal Psalters*, in *DOP*, 34-35 (1982), p. 29, recognized an "irruption of liturgists" among the figures of the Theodore Psalter yet offered criticism of Mariès' methodology, p. 27-28. For additional criticism of earlier methodologies applied to the study of the marginal psalters, see J. ANDERSON, *On the Nature of the Theodore Psalter*, in *Art Bulletin*, 70 : 4 (1988), p. 550-556.

(73) A. CUTLER and J.-M. SPIESER, *Byzance médiévale 700-1204*, Paris, 1996, p. 322. For the eleventh-century date for Hosios Loukas and the literature concerning this monument, see N. OIKONOMIDES, *The First Century of the Monastery of Hosios Loukas*, in *DOP*, 46 (1992), p. 245-255. C. CONNOR, *Art and Miracles in Medieval Byzantium*, Princeton, 1991, p. 122, assigned the building and its decoration to the second half of the tenth century. For criticism of Connor's tenth-century dating, see OIKONOMIDES, *op. cit.*, p. 249 and 251 ; N. ŠEVČENKO, *Review of Art and Miracles in Medieval Byzantium*, in *Speculum*, 68, 4 (1993), p. 1086-1090 ; and N. CHATZIDAKIS, *Review of Art and Miracles in Medieval Byzantium*, in *Burlington Magazine*, 136, 1090 (1994), p. 30-31.

(74) DER NERSESSIAN, *L'illustration des psautiers grecs*, p. 89.

(75) C. WALTER, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London, 1982, p. 57-58 and IDEM, *The Iconographical Programme of the Barberini Psalter*, in *The Barberini Psalter. Codex Vaticanus Barberinianus Graecus 372*, Introduction and Commentary by J. ANDERSON, P. CANART and C. WALTER, Zürich, 1989, p. 43, 46, 48, and 51-52.

(76) ANDERSON, *Theodore Psalter*, p. 566.

saints" which was based upon only a small number of surviving manuscripts.

A gradual trend is also reflected in the more recent work of Rapp (77) and Efthymiades (78) who demonstrate that extensive hagiographical reworkings of older passions began much earlier, in the seventh century and in the second half of the ninth century, clearly anticipating the revisions of the Metaphrastian menologion and the compilations of the Synaxarion of Constantinople. Although the tenth/eleventh century is a watershed mark for the depiction of saints on seals, the critical turning point is the tenth century, a time when the largest percentile increase occurred, from 28.4% to 58.5%, that is, more than a 100% increment. The "irruption of saints" was actually a tenth-century phenomenon, further calling into question Mariès' findings. Visual parallels to this proliferation of hagiographic figures also appear prior to the mosaics and frescoes of Hosios Loukas. They are found in the tenth-century ivory triptychs depicting the Deesis amidst numerous saints (79), and the roughly contemporary frescoes of the New Church of Tokali Kilise where images of saints abound (80).

These hagiographic sphragistic highpoints of the tenth and tenth/eleventh centuries followed by the slightly lower percentages of the eleventh and eleventh/twelfth centuries parallel the history of the Metaphrastian menologion. Of the 30 different saints found on tenth-century seals, 23, or 76.7%, are included in the Metaphrastian menologion. From the tenth/eleventh century, 30 of the 39 saints, or 76.9%, are also Metaphrastian, while among the 81 eleventh-century saints depicted on seals, 55, or 67.9%, are recorded in the Metaphrastian *vitae*. For the eleventh/twelfth century, 33 of 38, or 86.8%, are from the Metaphrastian tradition while in the twelfth century, 29 of 43, or 67.4%, follow this edition. These ratios indicate a high correspondence between the appearance

(77) RAPP, *Byzantine Hagiographers*, p. 31-44.

(78) EFTHYMIADES, *The Byzantine Hagiographer and his Audience in the Ninth and Tenth Centuries*, p. 59-80.

(79) For the tenth-century dating of these triptychs, see CUTLER, *The Hand of the Master*, p. 221. For a later dating of the Vatican and Paris pieces, see *The Glory of Byzantium : Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*, ed. H. EVANS and W. WIXOM, New York, 1997, nos. 79 and 80, respectively.

(80) For this monument, see A. EPSTEIN, *Tokali Kilise : Tenth-Century Metropolitan Art in Byzantine Cappadocia*, Washington, DC, 1986.

of the Metaphrastian text in the tenth century and its continued popularity into the eleventh. Although the percentage of seals bearing images of saints continued to decline in the twelfth century, 29 of the 43 different saints appearing on these seals, or 67.4%, are Metaphrastian.

The data likewise demonstrate that from the ninth/tenth through the eleventh century, an ever greater number of *different* saints are represented on seals : from 12 to 30 to 39 and ultimately to 81 as the climax in the eleventh century. These numbers also reflect the history of the Metaphrastian menologion. The eleventh century witnessed an increase in the available editions of the tenth-century text testifying to a broadening interest in the lives of saints ([81]). Furthermore, among the 43 illustrated manuscripts of the Metaphrastian menologion, almost all belong to the second half of the eleventh century ([82]).

At this point some further discussion should be devoted to the numbers related to eleventh-century seals in general. For reasons mentioned earlier, the largest number of iconographic seals in this study belong to the eleventh century. As seen in Chart II, what is more interesting is the substantial percentage of seals that are iconographic in the eleventh century and the percentage remains roughly the same through the twelfth : 81.9% and 83%, respectively. Kazhdan and Epstein described the eleventh and twelfth centuries as a time of increasing individualism and atomism ([83]) The development of private devotional practices was encouraged whereby icons in churches were made more accessible and immediate through the use of *proskynetaria*, reflecting greater intimacy with images of the Virgin and saints ([84]). Icons proliferated in church interiors receiving special veneration and ceremonial lighting and at this time became part of liturgical processions in addition to crosses and gospel books ([85]). In discussing some miniatures in the Theodore Psalter of 1066, Walter

(81) A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, II, Leipzig, 1938, p. 312 ; ŠEVČENKO, *Metaphrastian Menologion*, p. 3-4 ; and HØGEL, *Symeon Metaphrastes*, p. 150-156.

(82) ŠEVČENKO, *Metaphrastian Menologion*, p. 3. See also, HØGEL, *Symeon Metaphrastes*, p. 151-152.

(83) KAZHDAN and EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*, p. 86-87 and 233.

(84) *Ibid.*, p. 97. See also BELTING, *Likeness and Presence*, p. 225-233 and CUTLER and SPIESER, *Byzance*, p. 313-316 and 389.

(85) N. ŠEVČENKO, *Icons in the Liturgy*, in *DOP*, 45 (1991), p. 50-57 and BELTING, *Likeness and Presence*, p. 225-249.

describes various figures who are represented as offering their prayers to icons and that such depictions first appear in the eleventh century (86). Also in the eleventh century, such fictive icons are included in the fresco decorations of church sanctuaries as further indication of their more common presence and expectation on the part of the beholder (87). In addition, this is the period of Symeon "the New Theologian" whose teachings emphasized personal and individual efforts towards salvation, often against the corporate practices and authority of the official Church (88). Symeon himself created a controversy when he ordered images made of his own spiritual father, Symeon Eulabes, who was not officially recognized as a saint (89).

This growing emphasis on personal piety may have stimulated the frequent practice of choosing a religious image for one's seal. With the great increase of individuals filling the newly expanded bureaucracies of the civil, military and ecclesiastical administrations throughout the provinces of the empire, it appears that the greater demand in seal production also created a greater freedom in the owners' iconographic choice for their seals. This intimate and personal aspect of sigillographic iconography again finds a parallel in similar, small contemporary objects such as amulets. The use of such protective devices is known to have continued into the middle Byzantine period and a number of these amulets, especially the lead examples, strongly resemble seals with their images of Christ, the Virgin and saints and their accompanying invocative prayers (90). Michael Psellos and John Italos provide examples that magi-

(86) C. WALTER, *'Latter-Day' Saints in the Model for the London and Barberini Psalters*, in *REB*, 46 (1988), p. 213.

(87) ANDERSON, *Byzantine Panel Portrait*, p. 35-36 and S. GERSTEL, *Beholding the Sacred Mysteries : Programs of the Byzantine Sanctuary*, Seattle, 1999, p. 18, 23 and 37.

(88) KAZHDAN and EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*, p. 14 and 90-93 and G. PODSKALSKY, *Religion and Religious Life in Eleventh-Century Byzantium*, in *Byzantine Studies : Essays*, p. 153-173, who notes that Symeon was not alone in expressing these beliefs but rather was one expression of this spiritual current of this period.

(89) C. BARBER, *Icon and Portrait in the Trial of Symeon the New Theologian*, in *Icon and Word : The Power of Images in Byzantium, Studies Presented to Robin Cormack*, ed. A. EASTMOND and L. JAMES, Aldershot, 2003, p. 25-33.

(90) A. GRABAR, *Amulettes byzantines du moyen âge*, in *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, ed. A. GUILLAUMONT and E.-M. LAPERROUSAZ, Paris, 1974, p. 531-541 and J. SPIER, *Medieval Byzantine*

cal and amuletic practices were still current in the eleventh century, even among the intellectual elite (91).

Thus by the eleventh century, it was expected or had become almost *de rigueur* to place a religious figure on one's seal as a means of expressing some aspect of the owner's personal devotions. Cutler and Spieser have noted that the eleventh-century rise in the production of holy icons in general reflected the increased demand of a growing number of individuals who looked to images as a means of satisfying a variety of needs and that this attested to the greater role played by personal piety in image production (92). The evidence of the seals corroborates their observations. Images are now seen as essential. By the eleventh century, all levels of society turned to images for guidance and expressing devotions : the Empress Zoe consulted her icon of Christ *Antiphonites* (93) ; pilgrims, local inhabitants, those seeking legal recourse, and even Emperor Alexios I turned to the so-called habitual or usual miracle (τὸ σύνηθες θαῦμα) involving a Marian icon in the church of the Virgin of Blachernai (94) ; and lay confraternities arose and managed the cults of various celebrated icons (95). The sphragistic data for this period confirms the view of Robin Cormack who characterized the eleventh century as a period of "iconification" (96).

Magical Amulets and their Tradition, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 56 (1993), p. 26-52.

(91) SPIER, *Medieval Byzantine Magical Amulets*, p. 50. For an amulet described by John Italos and its use, see *Anecdota graeca e codicibus manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium*, III, ed. J. CRAMER, Oxford, 1836 (repr Amsterdam, 1963), p. 190-191. For a discussion of magic and amuletic practices familiar to the *literati* in the eleventh and thirteenth centuries, see J. DUFFY, *Reactions of Two Byzantine Intellectuals to the Theory and Practice of Magic Michael Psellos and Michael Italikos*, in *Byzantine Magic*, ed. H. MAGUIRE, Washington, DC, 1995, p. 83-98.

(92) CUTLER and SPIESER, *Byzance*, p. 313-316.

(93) MICHAEL PSELLOS, *Chronographia*, ed. E. RENAULD, Paris, 1926, p. 149-150 and BELTING, *Likeness and Presence*, p. 186.

(94) J. COTSONIS, *The Virgin with the 'Tongues of Fire' on Byzantine Lead Seals*, in *DOP*, 48 (1994), p. 221-227 ; E. PAPAIOANNOU, *The 'Usual Miracle' and an Unusual Image*, in *JÖB*, 51 (2001), p. 177-188 ; and A. WEYL CARR, *Icons and the Object of Pilgrimage in Middle Byzantine Constantinople*, in *DOP*, 56 (2002), p. 79-80.

(95) N. OIKONOMIDES, *The Holy Icons as Asset*, in *DOP*, 45 (1991), p. 40-44 and BELTING, *Likeness and Presence*, p. 188-192.

(96) R. CORMACK, *Painting the Soul : Icons, Death Masks and Shrouds*, London, 1997, p. 159.

In the twelfth century the percentage of seals with saintly images declines. This trend continues to parallel the course of the Metaphrastian menologion. Not only are almost all of the illustrated editions products of the eleventh century (97) but, beginning in the twelfth century, textual references to the menologia become rare and are almost exclusively associated with monastic settings (98). Also, the twelfth century is a period characterized by less interest in hagiographic literature. The Komnenian era has traditionally been seen as a time when hagiography was out of favor (99) and this view, with some qualification, is maintained more recently by Paul Magdalino (100). Few new saints' lives were now written and by this time the chorus of saints appeared to be a closed society whose members belonged to the distant past (101).

With the decrease in the percentage of seals with images of saints in the eleventh and twelfth centuries is the corresponding increase in the percentage of seals bearing an image of the Virgin, as seen in Chart VI. These data parallel a renewed interest in various aspects of the Theotokos as seen in the emergence at this time of new types of Marian imagery and the great Marian cult icons (102). Yet it should be noted that the percent-

(97) ŠEVČENKO, *Metaphrastian Menologion*, p. 3 and 7 and HØGEL, *Symeon Metaphrastes*, p. 151-152.

(98) ŠEVČENKO, *Metaphrastian Menologion*, p. 4 and HØGEL, *Symeon Metaphrastes*, p. 154 and 156, where the latter states that after the eleventh century discussions and imperial associations of the Metaphrastian edition decreased although copying and reworking of the collection continued all through the Byzantine period, with the greatest number still belonging to the eleventh and twelfth centuries.

(99) BECK, *Kirche und theologische Literatur*, p. 271.

(100) P. MAGDALINO, *The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century*, in *The Byzantine Saint*, p. 51-66 and IDEM, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 1993, p. 368. See also M. ANGOLD, *Church and Society in Byzantium Under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge, 1995, p. 371-373. G. GALATARIOTOU, *The Making of a Saint : The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge, 1991, p. 95-96, following Magdalino, likewise regards the twelfth and early thirteenth century as a period in which hagiography did not flourish and when claims to sanctity were regarded with increased skepticism.

(101) MAGDALINO, *The Byzantine Holy Man*, p. 61 and EFTHYMIADES, *The Function of the Holy Man*, p. 158-159, see the eleventh century as the time when the official Church was reluctant to recognize new saints.

(102) BELTING, *Likeness and Presence*, p. 281-296 ; A. WEYL CARR, *The Mother of God in Public*, in *Mother of God*, p. 329-334 ; and EADEM, *Icons and the Object of Pilgrimage*, p. 91-92.

ages for Marian seals, ranging from 40.5% to 46.4%, do not reach the higher Marian ratios of the pre-Iconoclastic period. There is now a wider iconographic repertoire available for the eleventh and twelfth centuries, reflecting the increased needs of a larger clientele. These ratios indicate that the Virgin maintains a place of honor, yet she is also found among the choir of the saints. There are a number of seals that provide a visual counterpart to this heavenly coexistence. Among the seals that actually depict the Virgin with other saints, the majority also belong to the eleventh and twelfth centuries : 43 of 49, or 87.8%. A fine specimen is one that belonged to Michael, a twelfth-century bishop of Rhaidestos depicting the Virgin flanked by two saints ([103]).

A. Old Testament Figures

Chart VII presents the numerical and chronological distribution of Old Testament figures on our seals. The data in this distribution indicate that the role of Old Testament figures on lead seals was minor. From the sixth through the twelfth centuries, only eight different figures out of 129 on our seals, or 6.2%, fall within this group. The majority of these Old Testament figures either bear the same name as the owner of the seal or are associated with an institution dedicated to the saint appearing on the seal. The most popular within this category is Elias (Elijah) the Prophet. Eight of the eleventh-century specimens belonged to one individual, Theodosios III Chrysoberges, the Patriarch of Antioch ([104]). The cult of Elias was very strong in Antioch and this patriarch employed the prophet's image for his seal in order to associate his office with the prestige of a local holy Biblical predecessor. Elias was active in the Phoenician region (I Kings 17 : 17-24) which later came under the jurisdiction of the Antiochian patriarchate ([105]).

(103) J. NESBITT and N. OIKONOMIDES, *Catalogue of the Byzantine Lead Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, I, Washington, DC, 1991, no. 59.7a.

(104) For discussion concerning this hierarch, see V. GRUMEL, *Le patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine (969-1084)*, in *EO*, 33 (1934), p. 142-144.

(105) For the history of the patriarchate of Antioch, see R. DEVREESSE, *Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'église jusqu'à la conquête arabe*, Paris, 1945 ; C. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας*, Alexandria, 1951 ; and J. TAWIL, *The Patriarchate of Antioch Throughout History : An Introduction*, Boston, 2001.

B. New Testament Figures

Of the 129 saintly figures represented on our seals, 13, or 10.1%, are from the New Testament (Chart VIII). The most popular image in this group is that of John the Baptist, or the *Prodromos* (the Forerunner), corresponding to his popularity in all media ([106]).

The image of John the *Prodromos* on seals appears from the sixth/seventh century to the twelfth. In the earliest example, the saint is depicted with a pointed beard, hair standing out straight from his head and holding a cross staff over his right shoulder (Fig. 1) ([107]). Although the figure is not identified by inscription it is most likely the Baptist since the name of the owner, in monogram form on the reverse, is John and the camel-hair *melote* worn by the figure is an attribute of the Baptist (Matthew 3 : 4).

The ninth-century seal depicts the *Prodromos* with long straight hair parted at the center and holding a small cross in his left hand. Here the figure is identified by flanking cruciform invocative monograms, ΠΡΟΔΡΟΜΕ ΒΟΗΘΕΙ (*Prodromos*, help) ([108]). From this time onward the figure of the *Prodromos* is identified by inscription. In a tenth-century example, the Baptist is depicted with an elongated slender head, long straight hair and pointed beard ([109]). By the eleventh century, the saint is shown with the customary long, thick disheveled hair and beard which became the standard portrait type, as seen in the specimen belonging to an eleventh-century metropolitan of Mytilene named John ([110]).

Of the seals from the sixth/seventh through the tenth century that bear the image of the *Prodromos* and inscriptions including the offices held by their owners, the majority belonged to members of the civil administra-

(106) For the significance of John the Forerunner in the Byzantine Church, see S. Bulgakov, *The Friend of the Bridegroom : On the Orthodox Veneration of the Forerunner*, trans. B. Jakim, Grand Rapids, MI, 2003, *passim*. Based on the study of Halsall, *Women's Bodies, Men's Souls*, p. 31, Table 2.1, John the Prodromos is the most popular saint following the Virgin.

(107) K. Konstantopoulos, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ Νομισματικοῦ Μουσείου*, Athens, 1917, no. 875

(108) V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*, V : 2. *L'église*, Paris, 1965, no. 1194. The seal belonged to Theodore Stoudites.

(109) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, I, no. 1.10.

(110) J. Nesbitt and N. Oikonomides, *Catalogue of the Byzantine Lead Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, II, Washington, DC, 1994, no. 51.8.

CHART VII : Chronological Frequency of Old Testament Figures

Old Testament Figures	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10/11c	11c	11/12c	12c	TOTAL
Aaron											1		1
Daniel		4							1		2	1	8
David				1									1
Elias				1						12		1	14
Moses												1	1
Sampson		2	3										5
Samuel				1								2	3
Three Youths	1			1									2

CHART VIII : Chronological Frequency of New Testament Figures

New Testament Figures	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	TOTAL
Andrew								1			11	2	4	18
Barnabas										1				1
John the Prodromos		1	3	1			1	2	10	18	96	35	17	184
John the Theologian		1	4		3	3	4		6	5	25	11	3	65
Luke										1				1
Mark											23	1		24
Matthew									1					1
Paul	10	8	17	4	1			1	1	2	18	8	5	75
Peter	11	8	10	4	1		1	1	2	2	23	12	8	83
Philip			2							5	1	1		9
Stephen				2					3	2	27	7	7	48
Thomas		2			1				3	5	4	1		16
Titos					2	1					2		2	7

FIG. 1. — John the *Prodromos*, Lead Seal, Athens, Numismatic Museum, no. 875, 6th/7th century (photo : Athens, Numismatic Museum)

tion : 10 out of 17, or 58.8%. Three belonged to bishops, two to members of the military bureaucracy ; two were issued by monks. For the 18 seals assigned to the tenth/eleventh century, there is a more diversified distribution of the *Prodromos*' image among social groups : five belonged to monks or monasteries ; four were those of church hierarchs ; three were members of the ecclesiastical administration other than bishops ; two were from the civil bureaucracy ; and three are unknown. Of the 96 eleventh-century seals bearing the image of the Prodromos, most were those from members of the civil administration, 40 : 24 belonged to hierarchs ; 11 to monks or monastic foundations ; the remaining few were those of the military, lower ecclesiastical figures or individuals with unknown titles. The majority of all the titles of the eleventh/twelfth and twelfth-century seals' owners cannot be determined : 29 of 49, or 59.2%. Of those titles that are known, 14 were titles from the civil administration ; the others are distributed among hierarchs, other clerics, monastics and military individuals. These data indicate that, overall, members of the civil administration preferred the image of the Prodromos more than other social groups, and although, as discussed previously, this could reflect the swelled ranks of the civil administration that began in the eleventh century, it should be observed that here the preference for the image of the *Prodromos* by the civil administration began before the eleventh century. Next followed hierarchs and monastics. Few of the lower clergy or members of the military chose an image of this saint. Although the *Prodromos* was known as an ascetic figure in the Gospels

and was considered as an exemplar of the spiritual and monastic life ([111]), veneration for this saint found greater favor among holders of civil offices. The image of the *Prodromos*, therefore, was not usually employed by seal owners as a behavioral or biographical role model, but most likely was seen as a major Biblical figure with great intercessory powers ([112]).

Not all the apostles are represented on seals. The most frequent images are that of John the Theologian and the combined images of Peter and Paul. After these, the figure of Stephen is seen most often. The figure of Andrew is limited to only 18 examples. His portrait is used either by individuals who bear the name Andrew or by ecclesiastical representatives from areas associated with this apostle's travels and martyrdom : Rus' and Patras respectively ([113]). Although the legend of Andrew, who was the first-called among the apostles and brother of Peter, was eventually a key part of the Byzantine Church's claim to hierarchical superiority over Rome, such prominence is not borne out by the seals. Rather, the sphragistic data reflect the actual use and development of this tradition. The belief that the see of Byzantium was founded by Andrew started to spread only at the end of the eighth century, grew in prominence in the ninth, and was not universally accepted in the East until the tenth century ([114]).

(111) For discussions of John the *Prodromos* as the image *par excellence* of the spiritual and monastic life, see E. LUPIERI, *Felices sunt qui imitantur Iohannem* (Hier. *Hom. in Io.*), in *Augustinianum*, 24 (1984), p. 33-71 and IDEM, *John the Baptist : the First Monk. A Contribution to the History of the Figure of John the Baptist in the Early Monastic World*, in *Word and Spirit*, 6 (1984), p. 11-23.

(112) For the depiction of John the Prodromos as one of the intercessors in the classic representation of the *Deesis*-Last Judgment composition, see B. BRENK, *Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends : Studien zur Geschichte des Weltgerichtsbildes*, Vienna, 1966, p. 95-98 ; A. CUTLER, *Under the Sign of the Deesis : On the Question of Representativeness in Medieval Art and Literature*, in *DOP*, 41 (1987), p. 145-154 (repr. in his *Byzantium, Italy and the North : Papers on Cultural Relations*, London, 2000, p. 46-64) ; and A. MANTAS, *Überlegungen zur Deesis in der Hauptapsis mittelbyzantinischer Kirchen Griechenlands*, in *Byzantinische Malerei : Bildprogramme-Ikonographie-Stil*, ed. G. KOCH, Wiesbaden, 2000, p. 165-182.

(113) For discussion of the use of Andrew's image among the hierarchs of Patras, see COTSONIS, *Saints and Cult Centers*, p. 13-14.

(114) F. DVORNIK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge, MA, 1958, p. 223-257.

The figure of Peter, so closely linked with the claims of the Latin Church, appears on seals almost twice as often as Andrew. Peter was referred to as the *koryphaios* (chief) of the apostles, along with Paul, and was acknowledged as preeminent even by Photios and other writers of the ninth century ([115]). The cult of Peter was well established in Byzantium and was continuously fostered by both imperial and ecclesiastical authorities ([116]). It is the combined image of Peter and Paul on seals that enjoys popularity, with 54 examples. This preference for the pairing of the two apostles reflects the practice seen in painted panel images whereby Peter and Paul are either depicted in the same icon or in separate paired panels in which the apostolic leaders gaze at one another ([117]).

The seals with portraits of the princes of the apostles, Peter and Paul, span the sixth to the twelfth centuries though the greater percentage of them belong to the pre-Iconoclastic period. During the pre-Iconoclastic centuries, their representation usually consists of two facing busts, often flanking a central cross ([118]). On a seal of the seventh/eighth century, the attributes of Peter and Paul make their first sigillographic appearance : the keys and book respectively ([119]). Beginning with the ninth/tenth century example, the figures are now identified and appear in a frontal position ([120]).

Among the eleventh- and twelfth-century specimens, there are six seals that depict Peter and Paul embracing one another (Fig. 2) ([121]). Al-

(115) *Ibid.*, p. 233-236.

(116) J. MEYENDORFF, *St. Peter in Byzantine Theology*, in *The Primacy of Peter*, ed. J. MEYENDORFF and N. AFANASSIEFF, London, 1963 (2nd ed. Leighton Buzzard, Bedfordshire, 1973 ; repr. in *The Primacy of Peter : Essays in Ecclesiology and the Early Church*, Crestwood, NY, 1992), p. 7-29 ; V. VON FALKENHAUSEN, *San Pietro nella religiosità bizantina*, in *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 34,2 (1988), p. 627-674 ; and O. CLÉMENT, *You Are Peter : An Orthodox Theologian's Reflection on the Exercise of Papal Primacy*, New York, 2003, p. 33-74.

(117) K. WEITZMANN, *The St. Peter Icon of Dumbarton Oaks*, Washington, DC, 1983, p. 31-40, fig., 33-48.

(118) E. MCGEER, J. NESBITT and N. OIKONOMIDES, *Catalogue of the Byzantine Lead Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, IV, Washington, DC, 2001, no. 2.4.

(119) J. NESBITT and N. OIKONOMIDES, *Catalogue of the Byzantine Lead Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, III, Washington, DC, 1996, no. 91.1, where the later dating for this specimen by Laurent is corrected.

(120) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, I, no. 53.5.

(121) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, II, no. 5.1. The others are

though a few early western examples can be found for this motif ([122]), the earliest surviving Byzantine example is seen on a tenth-century ivory panel in the Victoria and Albert Museum ([123]). This iconography has been interpreted as an expression of fraternal reconciliation ([124]) and as an emblem endowed with various overlapping meanings : a representation of an "historical" event from the Apocryphal Acts of the Apostles ; as an allegory of ecumenical peace ; or an image of apostolic harmony ([125]). In dealing with the same motif in a fifteenth-century Cretan icon, Maria Vassilaki has placed this iconography within the context of the bicultural Cretan milieu at the time of the attempted union of the Council of Florence ([126]). This spirit of reconciliation and peaceful coexistence may be reflected earlier in the seals since this sphragistic iconography appears close in time to the ecclesiastical strife of 1054 that existed between the Eastern and Western Churches and the beginnings of the Crusader movement when the two cultures lived in closer proximity to one another ([127]). Three

published by KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα*, no. 713 ; G. DAVIDSON, *Corinth XII : The Minor Objects*, Princeton, 1952, no. 2787 ; LAURENT, *Corpus*, V,2, nos. 1140 and 1541 ; and MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 2.3.

(122) H. KESSLER, *The Meeting of Peter and Paul in Rome : An Emblematic Narrative of Spiritual Brotherhood*, in *DOP*, 41 (1987), p. 265-267 (repr. in his *Old St. Peter's and Church Decoration in Medieval Italy*, Spoleto, 2002).

(123) A. GOLDSCHMIDT and K. WEITMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X.-XIII. Jahrhunderts*, I-II, Berlin, 1934 (repr. Berlin, 1979), no. 111.

(124) KESSLER, *Peter and Paul in Rome*, p. 275. For discussion of the tension that existed between Peter and Paul and their related imagery, with emphasis on early Christian monuments in the West, see R. WILKINS SULLIVAN, *Saints Peter and Paul : Some Ironic Aspects of Their Imaging*, in *Art History*, 17,1 (1994), p. 59-80.

(125) M. VASSILAKI, *A Cretan Icon in the Ashmolean : The Embrace of Peter and Paul*, in *JÖB*, 40 (1990), p. 408-409.

(126) *Ibid.*, p. 421. In studying a similar icon of Peter and Paul, c. 1400, in Vienna, K. KREIDL-PAPADOPOULOS, *Die Ikone mit Petrus und Paulus in Wien : Neue Aspekte zur Entwicklung dieser Rundkomposition*, in *ΔΧΑΕ*, 4 : 1, 1980-1981 (1981), p. 349, pl. 98, uses two eleventh-century seals depicting the embrace as early examples of this iconography but without offering an eleventh-century context for this imagery.

(127) In discussing the kiss of Peter and Paul in frescoes of Macedonian churches beginning with the twelfth century, S. GERSTEL, *Beholding the Sacred Mysteries : Programs of the Byzantine Sanctuary*, Seattle, 1999, p. 59-63, sees

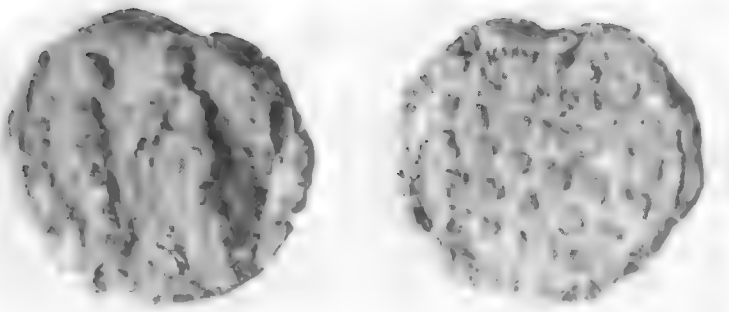


FIG. 2. — Peter and Paul, Lead Seal, Washington, DC, Dumbarton Oaks Collection, Fogg 2096, 11th century (photo : Dumbarton Oaks).

of these six examples belonged to metropolitans of regions that witnessed encounters between Greek and Latin cultures : Ankyra ([128]) ; Kerkyra ([129]) ; and Tarsos ([130]).

As Chart VIII indicates, John the Theologian held prominent place within the holy figures of the apostolic group as is generally known ([131]). In addition to his role in the events of the New Testament, John had particular significance for the Byzantines : according to the encomium dedicated to this apostle by Sophronios I of Jerusalem, John was a relative of Christ and he also baptized the Virgin ([132]) ; and during the ecclesio-polit-

this imagery as both reflecting the realism of contemporary Byzantine liturgical actions and making an anti-Latin statement regarding eucharistic practices of the Roman Church. In her study of the frescoes of the church in Nerezi of 1164, I. SINKEVIĆ, *The Church of St. Panteleimon at Nerezi : Architecture, Programme, Patronage*, Wiesbaden, 2000, p. 33, understands the image of the embrace of Peter and Paul as a symbol of desired union after the events of 1054 and especially reflecting the pro-western policies of the emperor Manuel I.

(128) MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 2.3.

(129) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, II, no. 5.1.

(130) LAURENT, *Corpus*, V,2, no. 1541.

(131) For the significance of John's image in the medieval period, see J. HAMBURGER, *St. John the Divine : The Deified Evangelist in Medieval Art and Theology*, Berkeley, 2002, p. 1-64, where the Byzantine tradition is discussed. For recent discussion of the Evangelist's cult in general, see the various articles in *Atti del VIII simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, ed. L. PADOVESE, Rome, 2001. John the Theologian is also found to be one of the most popular saints in the study of HALSALL, *Women's Bodies, Men's Souls*, p. 31, Table 2.1.

(132) A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgitseskich rukopisej*, I, Kiev, 1895 (repr.

ical debates with the Latin Church in the ninth and eleventh centuries. John's apostolic authority and his gospel were especially employed by the Byzantines (133).

The image of John the Theologian is found on seals from the sixth/seventh through the twelfth centuries. Among the earliest examples the saint is depicted with a bald head and a short pointed beard and is not identified by inscription. Except for two examples, the seventh- and eighth-century seals belonged to bishops of Ephesos, the cult center for John the Theologian (134). It is the early seal, seventh century, which belonged to a bishop of Eirenopoulos, that identifies a similar figure with the inscription, Ο ΑΓΙΟC ΙΩΑΝΝΗC (135). The three eighth/ninth-century seals belonged to Theophilos, the archbishop of Ephesos (136). In this group the portrait type is different : the saint has a short thick cap of hair and a thickly delineated pointed beard ; and he is identified by the invocative inscription in the field of the obverse : [Ἅγι]Ε [Ἰωάννη βοήθ]ει (Saint John, help).

One of the eighth-century seals with the image of John is noteworthy this seal belonged to Epiphanios, a *hegoumenos* of Patmos (Fig. 3) (137). The figure of the saint is flanked by crosslets and an identifying invocation : Θεολόγε Βοήθη (Theologian, help). The portrait here is closer to that which is found on later representations : the high, bald forehead and longer pointed beard. What is remarkable is that this seal testifies to a

Hildesheim, 1965), p. 69. Although the typikon makes no reference to the text of *The Baptism of the Apostles and the Theotokos*, it does appear in *PG*, 87 : col. 3371-3372 as a fragment attached to Sophronios' literature. T. Schermann, *Prophetarum vitae fabulosae indices apostolorum discipulorumque domini*. Leipzig, 1907, p. 160-161, includes the work in the Pseudo-Dorothean corpus. See also J. Cotsonis, *On Some Illustrations in the Lectionary, Athos, Dionysiou 587*, in *Byz.*, 59 (1989), p. 8.

(133) Dvornik, *Apostolicity*, p. 238-244 and Cotsonis, *On Some Illustrations*, p. 8-9.

(134) For example, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, III, no. 14.7. For discussion of the choice of the image of John the Theologian for the seals of the hierarchs of Ephesos, see Cotsonis, *Saints and Cult Centers*, p. 10-13.

(135) C. Sode, *Byzantinische Bleisiegel in Berlin*, II, Bonn, 1997, no. 381.

(136) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, III, no. 14.8. The other two are in the Hermitage. See V. Šandrovskaja, *Sfragistika*, in *Iskusstvo Vizantii v Sobranijach SSSR. Katalog Vystavki*, II, Moscow, 1977, no. 814 and Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I,2, no. 1350a.

(137) Laurent, *Corpus*, V,2, no. 1279.

monastic foundation on the island of Patmos approximately three centuries earlier than the imperial establishment donated by Alexios I and placed under the rule of the abbot Christodoulos. Laurent assigned this seal to the twelfth century, obviously burdened by the date of the Komnenian foundation, but the seal's epigraphy, crosslets and wreath border all point to an earlier period ([138]). An early Christian basilica is known to have been on the island but there are no recorded remains of later monastic buildings ([139]). In the land survey of Patmos, written in 1088, Nicholas Tzanes describes the remains of an oratory (εὐκτήριον) that had long ago been dedicated to John the Theologian ([140]). Our seal, therefore, offers further evidence of an earlier monastic community in honor of the Theologian.

In the eleventh century, portrait types for this saint continued to vary. On a seal belonging to Nikephoros, a *strategos* of the *Optimatoi*, John is rendered with a head of hair consisting of small rounded dots, a large elongated nose, large ears and a long thin pointed beard ([141]). By the eleventh century, however, the portrait type employed for John the Theologian was more or less standard as evidenced by these seals and by other media as well : the high, bald forehead and longer pointed beard ([142]). His image is always accompanied with some form of identifying inscription.

An interesting detail found on three eleventh-century seals depicting John the Theologian is that he is portrayed as a bishop, wearing the *omophorion* (Fig. 4) ([143]). This episcopal representation of the Theologian

(138) Based upon these criteria, the seal should be assigned to the eighth century. I wish to thank John Nesbitt who has also suggested such a dating for this piece. It should be noted that the name of the abbot inscribed on the seal, Epiphanios, is not included in the list of *hegoumenoi* who ruled this monastery from 1088-1206. For the compilation of this abbatial list, see C. DIEHL, *Le trésor et la bibliothèque de Patmos au commencement du 13e siècle*, in *BZ*, 1 (1892), p. 490, n.1.

(139) A. ORLANDOS, *Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ καὶ Βυζαντιναὶ τοιχογραφίαι τῆς Μονῆς τοῦ Θεολόγου Πάτμου*, Athens, 1970, p. 11-18. For a general discussion of the island's history and its monastic treasures, see *Patmos : Treasures of the Monastery*, ed. A KOMINIS, Athens, 1988, *passim*.

(140) *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς Μονῆς Πάτμου*, II, ed. M. NYSTAZOPOULOU-PELEKIDOU, Athens, 1980, no. 51, p. 39.

(141) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, III, no. 71.21a.

(142) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 682.

(143) *Ibid.*, no. 743. The other two examples are V. LAURENT, *Documents de*

FIG. 3. — John the Theologian. Lead Seal. Athens. Benaki Museum, no. B17. 8th century (photo : Benaki Museum).

is unknown in other media. A similar phenomenon, however, occurred with some representations of Lazaros, who by the tenth century was regarded as an early bishop of Cyprus (144). Walter suggests that representing such figures in the guise of bishops was one method of enhancing a diocese's claim to apostolic authority (145). This may well be true of John the Theologian who was not only regarded as the founder of the Ephesian diocese but was also associated with the see of Constantinople as discussed above. Since John was also called Theologian, he may have come to be considered worthy of episcopal dignity recalling Gregory the Theologian. This phenomenon of the episcopal John the Theologian can

sigillographie byzantine. La collection C. Orghidan, Paris, 1952, no. 265 and IDEM, *Corpus*, V.3, no. 1979. For comparison, it is interesting to note that in the Coptic version of Gregory Thaumatourgos' vision of the Virgin and John the Theologian, preserved in a ninth-century manuscript, John is dressed as a priest. See L. MACCOULL, *Gregory Thaumaturgus' Vision Re-Envisioned*, in *RHE* (1999), p. 9-10. I wish to thank Leslie MacCoull for bringing this reference to my attention.

(144) C. WALTER, *Lazarus a Bishop*, in *REB*, 27 (1969), p. 203 (repr. in *Studies in Byzantine Iconography*, London, 1977) and WHARTON EPSTEIN, *Tol Kilise*, p. 67.

(145) WALTER, *Lazarus a Bishop*, p. 205-208 and V. VON FALKENHAUSEN, *Bishops and Monks in the Hagiography of Byzantine Cyprus*, in *Medieval Cyprus : Studies in Art, Architecture, and History in Memory of Doula Mouriki*, ed. N. ŠEVČENKO and C. MOSS, Princeton, 1999, p. 22-30. In note 14, von Falkenhausen cites Walter's study on Lazaros but disagrees with his hypothesis that the legend of Lazaros as a bishop began in Constantinople. She sees Cyprus as the origin for this tradition.

FIG. 4. — John the Theologian, Lead Seal, Zacos Collection, 11th century (photo : after G. ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II [Berne, 1984], no. 743).

the seals appears in the eleventh century, a time of increased interest in the depictions of holy hierarchs and liturgical scenes in general (146).

Throughout the chronological span of John's sphragistic images, the greatest number of these belonged to hierarchs : 39 of 65, or 60%. Eleven specimens were issued from members of the civil administration ; five from monasteries dedicated to the saint or a monastic ; and four from the military. One seal belonged to a priest, while the titles of 10 examples cannot be determined. Thus the figure of John the Theologian is closely associated with the ranks of the higher clergy who usually selected his image when this saint was the local cult of their sees (147). Although an important figure in the New Testament and relatively popular among the images of New Testament saints found on seals, John the Theologian did not have a broad appeal within Byzantine society, at least in the realm of personal piety as an intercessor on behalf of the owners of seals. Rather, he is a saint appropriated to enhance the dignity of those holding episcopal office.

The images of Stephen appear on seals beginning with the seventh/eighth century, disappear, and then occur again from the tenth through twelfth centuries. His popularity within this group of New Testament figures reflects his status as the first martyr of the Christian faith whose mar-

(146) CUTLER, *Liturgical Strata*, p. 29-30 ; WALTER, *Lazarus a Bishop*, p. 206-208 ; IDEM, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London, 1982, p. 85-115 ; and CUTLER and SPIESER, *Byzance*, p. 234-313, *passim*.

(147) For example, see COTSONIS, *Saints and Cult Centers*, p. 10-13.

tyrdom is recorded in Holy Scripture (Acts 7 : 54-60). Preference for his image may also be related to his liturgical role as a deacon. Usually he is depicted with a small cross in one hand and an incense box in the other ([148]), or in a few cases he is shown with a censer on a long chain as depicted on the eleventh-century seal of a Stephanos, an archbishop ([149]), both types suggesting his liturgical duties ([150]). This preference for the liturgical aspect of Stephen corresponds well with the increased interest in liturgical depictions in Byzantine art during these periods that was noted above. In middle Byzantine monumental programs, images of Stephen are often located either within or near the sanctuaries in such churches as Daphni ([151]) and Kurbinovo ([152]). Although the image of Stephen may have been significant as a liturgical figure, only 16 of the 48 seals that bear his image, or 33.3%, belonged to members of the clergy.

Among the remaining group of New Testament figures occurring with less frequency on seals, most depict saints that either share the name of their owner or are the subject of a local cult in a place where the owner held some official capacity : Luke ; Philip ; and Titus. In the case of Barnabas, no straight-forward relationship exists. For Mark, two of the seals belonged to a patriarch of Alexandria, the see of which he was the patron saint, whereas 20 of them belonged to an individual named Basil, offering no immediate explanation for the iconogaphic choice ([153]). The owner of the seal with the image of Matthew is unknown, and a number of people with different names employ Paul for their seals. Among the seals with Thomas, six owners share this name, but the remainder of the seals show no identifiable connection to owner or provenance.

(148) See McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 15.2. For discussion concerning the depiction of this saint and his customary attributes, see E. Schwartz, *The Saint Stephen Icon*, in *Four Icons in the Menil Collection*. Houston, 1992, p. 46-55, who interprets the box held by Stephen to be instead a pyx for the Eucharist. In current practices on Mount Athos, when deacons cense during liturgical services, they also carry on their left shoulders ornate boxes of incense.

(149) McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 77.1.

(150) Schwartz, *The Saint Stephen Icon*, p. 51, also states that generally the depictions of Stephen emphasize his liturgical role.

(151) E. Diez and O. Demus, *Byzantine Mosaics in Greece*, Cambridge, MA. 1931, fig. 77.

(152) L. Hadermann-Misguich, *Kurbinovo : Les fresques de Saint-Georges et la peinture byzantine du XIIe siècle*, II , Brussels, 1975, fig. 5 and 31.

C. Martyrs

Non-Biblical martyrs found on seals from the sixth through twelfth centuries are listed in Chart IX. These martyrs comprise 29 of the total 129 different sphragistic saints, or 22.5%. The chart reveals that only a few seals employ images of this particular type of saint and many appear only once. In the Martyrs Chart, the vast majority of seals are of the eleventh century, supporting observations made above that this period witnessed an increased literary and artistic interest in the saints. Only three of the martyrs, Isodors, Martinakios and Platon, appear on seals of the pre-Iconoclastic centuries. All other depicted saints are from the post-Iconoclastic period.

Five of these martyrs' images appear on seals whose owners share the same name, whereas seven reflect local cult devotions (two of these also have individuals who bear the same name). Fifteen have no direct correspondence to either the owners' names or local cult. Panteleimon, the physician saint, is by far the most popular figure within this group, most likely due to his role as a healer ([154]). There are 63 examples bearing his image ranging from the tenth through twelfth centuries, 42 of which belong to the eleventh century. Although sometimes depicted holding the small martyr's cross before his chest, the youthful beardless saint with curly hair is most often represented with his healing instruments, a scalpel in one hand and a medicine box in the other, as seen on an eleventh-century seal belonging to Leo Triakontaphyllos, a judge of Thrace ([155]).

(153) For a discussion of this individual and his seals, see NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, II, no. 8.16.

(154) For discussion of Panteleimon's portrait type and hagiographic cycles, see *Glory of Byzantium*, no. 249 and MAGUIRE, *Icons of Their Bodies*, p. 43-46. For a brief presentation of the life of Panteleimon, with references to the Greek sources, and a discussion of painted hagiographic cycles, see SINKEVIĆ, *The Church of St. Panteleimon at Nerezi*, p. 66-71. For discussion of representations of healing saints as a group, see N. GUERASSIMENKO, *The Representation of Physician Saints in the Katholikon of the Monastery of Hosios Loukas, Phokis*, in *Decorations for the Holy Dead : Visual Embellishment on Tombs and Shrines of Saints*, ed. S. LAMIA and E. VALDEZ DEL ÁLAMO, Turnhout, 2002, p. 167-178.

(155) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, I, no. 71.12.

CHART IX : Chronological Frequency of Martyrs

Martyrs	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	TOTAL
Agathonikos									1		1		1	3
Akakios											1			1
Alexander											1			1
Athenogenes											1			1
Auxentios											1			1
Christopher											6			6
Cosmas									2	1	6			9
Cyrus											1			1
Damian									2	1	6			9
Eudoxios											1			1
Eugenios											1			1
Gabdentios											1			1
Imerios									1					1
Isauros											1			1
Isidoros	1											1		2
John Unmercenary											1			1
Kallinikos							1							1
Mardarios											1			1
Martinakios	1													1
Martyrios													1	1
Menas										2	3			5
Menas Kallikelados											2			2
Menignos											2			2
Nikephoros											5		1	6
Panteleimon									4	5	42	9	3	63
Platon			2											2
Porphyrios										1				1
Theagenes											2			2
Tryphon									1					1

D. Hierarchs

Twenty-eight of the 129 saints, or 21.7% are hierarchs, as seen in Chart X. As with the martyrs, most of the saints are represented by only one or a very few seals. Fifteen out of the 28 images of different hierarchs are clearly related to the name of their owner, such as the example of Leo of Catania ([156]), or to a local cult in a place where the owner holds office, most often a bishop of a diocese in which the saint is especially venerated, as in the case of Parthenios, the fourth-century sainted bishop of Lampsakos ([157]). Although the two Gregorys, the Theologian and the bishop of Nyssa, are represented in slightly higher numbers, the images of these two Church Fathers, too, reflect choices based on the seal-owners' name and geography ([158]). Three members of this group of hierarchs stand out for frequency of depiction : Basil, John Chrysostom and, especially, Nicholas.

The earliest image of Basil on seals is from the seventh/eighth century (Fig. 5) ([159]). Already at this date the Church Father is rendered by his customary portrait type : a large balding forehead, long face and a pointed beard ([160]). He is also here identified by inscription. His portrait type appears to be rather consistent from this early date since a similar depiction is provided by the icon of the saint on Mt. Sinai, also identified by inscription, assigned to the seventh century by Weitzmann ([161]).

Basil's image does not appear on seals again until the tenth century. From this period onwards, the figure is identified by inscription and the

(156) W. Seibt, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*, I, Vienna, 1978, no. 85.

(157) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, III, no. 54.2.

(158) Walter, *Art and Ritual*, p. 82, states that on seals the image of Gregory Thaumatourgos was popular along with those of Basil and John Chrysostom but that the image of Gregory the Theologian was not. According to the evidence provided in Chart X, images of neither the Thaumatourgos nor the Theologian were as popular as those of Basil and Chrysostom.

(159) K. Konstantopoulos, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα : Συλλογὴ Ἀναστασίου Κ. Π. Σταμούλη*, Athens, 1930, no. 23, pl. 1, no 18.

(160) For discussion of images of Basil, see L. Brubaker, *The Vita Icon of Saint Basil : Iconography*, p. 70-93 and A. Weyl Carr, *The Vita Icon of Saint Basil : Notes on a Byzantine Object*, p. 94-105, both in *Four Icons in the Menil Collection*.

(161) K. Weitzmann, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai : The Icons*, Princeton, 1976, B24, pl. XX.

CHART X : Chronological Frequency of Hierarchs

Hierarchs	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	TOTAL
Achillios										1	3		1	5
Akepsim											1			1
Antipas										1				1
Athanasios											1	1	1	3
Augustine			1											1
Basil				1					8	8	38	16	9	80
Clement											3			3
Constantine, Bishop											1			1
Eleutherios											2			2
Gregory Thaumatourgos							2		2		8			12
Gregory Theologian										1	5	1	1	8
Ianouarios					1	2								3
John Chrysostom				2					1	9	48	11	6	77
Joseph											1			1
Kodratos								1	1					2
Leo									1					1
Markianos													1	1
Methodios										1	1			2
Myron									2				1	3
Nicholas			3	1		2	1	3	44	70	368	93	61	646
Ouranios			1											1
Parthenios												2		2
Paul, Bishop											1			1
Philagrios										1				1
Polycarp								1	1		1		1	4
Sisinnios											1			1
Spyridon									1		2			3
Tarasios													1	1

seals usually bear the customary portrait type as discussed above. Some variety in the visage is seen in a tenth-century example where the saint is provided with a thick cap of short curly hair and a prominent nose ([162]), and an eleventh-century example also presents Basil with an equally uncharacteristic cap of hair ([163]).

Of the 80 seals with the image of Basil, 25 examples cannot be determined regarding the title of office of their owners. Twenty-one specimens, or 26.3%, came from church hierarchs ; 19, or 23.8%, from the civil administration ; six from members of the lower clergy ; seven are from monks or monasteries, and just two belonged to military individuals. Here, the figure of Basil is mostly preferred by hierarchs, followed by holders of titles in the civil administration.

The earliest Chrysostom representations likewise appear in the seventh/eighth century and are identified by inscription. These are most likely *eleemosynary* tokens belonging to the bishop of Constantinople ([164]). Although the face is worn in the example shown here, the large upper area of the head is bald with a thick ring of hair on the sides. The saint also has a short but rather wide beard and a large thick head. The figure is clearly identified by inscription.

The image of Chrysostom does not appear on seals again until the tenth century specimens. Even into the eleventh century, examples exhibit a varied portrait type. Most specimens depict him with the elongated head that is wider and bulbous at the top, bald with a little hair at the sides, a face that narrows to the chin, ending in a short, thin pointed beard as seen on an example from Dumbarton Oaks ([165]). This portrait type will become the standard. In another eleventh-century example, however, Chrysostom is presented with full cheeks, thick curls of hair, a droopy mustache and slanted eyes that give him an eastern physiognomy ([166]).

The image of Chrysostom is found most frequently on seals that belonged to members of the civil administration : 26 of the 77, or 33.8%. This number is followed by seals issued by hierarchs : 16, or 20.8%. Eight seals of the 77 came from lower-ranking clergy ; seven belonged to the monastic realm ; and 20 cannot be determined. None were issued

(162) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, II, no. 64.1.

(163) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 376.

(164) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, no. 1247 and V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*, V,1, Paris, 1963, no. 2.

(165) MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 68.9.

(166) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 824.

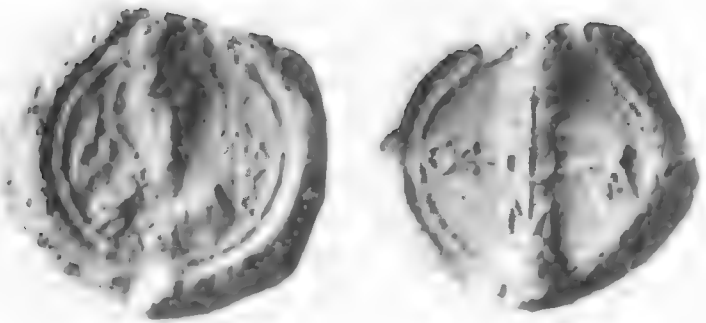


FIG. 5. — Basil, Lead Seal, Athens, Numismatic Museum, Stamoules Collection, no. 2, 7th/8th century (photo, after, K. KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα, Συλλογὴ Ἀναστασίου Κ. Π. Σταμούλη* [Athens, 1930], no. 23).

from holders of military offices. As discussed above, the large number of eleventh-century seals belonging to members of the civil administration must be taken into consideration. But the next largest percentile group for his image is among high ranking churchmen. As observed above, the number of images of Basil on seals belonging to bishops is slightly more than those issued by civil officials. It appears, therefore, that there does exist some preference for members of the episcopacy to select images of the saintly hierarchs who were celebrated as authors of the liturgical offices.

The two Church Fathers, Basil and John Chrysostom, are represented on seals significantly more often than Gregory the Theologian. By the second half of the eleventh century, however, in other media all three were customarily grouped together as the Three Hierarchs as seen in the miniature illustrating Psalm 32 : 1 in the Theodore Psalter of 1066 (167).

(167) DER NERSESSIAN, *Psautiers grecs*, II, p. 26, fig. 60. Two similar versions are found in the fourteenth-century copy of an eleventh-century marginal psalter in the Walters Art Gallery, cod. W. 733, fols. 3v and 46v. For reproductions of these miniatures, see CUTLER, *Liturgical Strata*, fig. 29 and 31. For recent discussion of this manuscript and a slightly earlier dating to the last quarter of the thirteenth century, see *Byzantium : Faith and Power (1261-1557)*, ed. H. EVANS, New York, 2004, no. 160. In the late eleventh-century Barberini Psalter, see J. ANDERSON and C. WALTER, *Description*, in *Barberini Psalter*, p. 74, the same verse is provided with images of Chrysostom, Gregory the Theologian and two other saints but not with that of Basil.

As both Walter ([168]) and Cutler ([169]) note, the mid-eleventh century witnessed an intense interest in all three of these ecclesiastical personalities that resulted in the creation of a new feast day honoring them together, 29 January ([170]). Yet on the seals, Basil and John Chrysostom appear more than three times as often. The most probable explanation for this phenomenon may lie in the fact that Basil and Chrysostom were generally regarded as the authors of the two most common Byzantine liturgies. The data of the seals would then support the work of Walter who understands the eleventh century to be a critical period for the beginning of an increased interest in liturgical representations and those bishops associated with the liturgy ([171]). But as the seals indicate, the popularity is limited to the two liturgical authors, Basil and Chrysostom, and some caution should be given in assigning great popular appeal to Gregory the Theologian. The sphragistic evidence confirms observations made by Gerstel who notes that in the programs of church sanctuaries, images of Basil and Chrysostom were always found but not so for that of Gregory the Theologian ([172]).

The most striking datum in Chart X is the enormous number of seals that portray the sainted bishop, Nicholas. These seals span the seventh through the twelfth century. In the early examples, the portrait type is quite different from the one usually found in the middle Byzantine period. Two of the seventh-century specimens belonged to an eparch of an unidentified city named Nicholas. On them the portrait is rendered with a large head placed on a very short, extremely thin neck, only sparse amounts of hair appear, just a slight trace of a beard is seen, and he has large overhanging eyebrows and swollen cheeks (Fig. 6) ([173]). He is identified by inscription. These are the earliest known surviving images of this saint in any medium ([174]).

(168) C. WALTER, *Pictures of the Clergy in the Theodore Psalter*, in *REB*, 31 (1973), p. 240 (repr. in his *Studies in Byzantine Iconography*, London, 1977) and IDEM, *Art and Ritual*, p. 111-115.

(169) CUTLER, *Liturgical Strata*, p. 30.

(170) E. LAMERAND, *La Fête des Trois Hiérarques dans l'église grecque*, in *Bessarione*, 4 (1898/99), p. 164- 176.

(171) WALTER, *Art and Ritual*, p. 239-249. See also CUTLER and SPIESER, *Byzance*, p. 257-271 and GERSTEL, *Beholding the Sacred Mysteries*, p. 23-25.

(172) GERSTEL, *Beholding the Sacred Mysteries*, p. 24.

(173) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, no. 1258 a. The other is no. 1258b.

(174) See also ŠEVČENKO, *Canon and Calendar*, p. 109, n. 28.

Over time, the representation of Nicholas on seals continues to appear with various physiognomies. In one eighth/ninth-century example, he is given short striated hair with a visible "widow's peak" ([175]), while in a ninth/tenth-century example, Nicholas is completely bald, has barely a thin line for a beard and an elliptical head ([176]). Divergent portrait types of Nicholas can still be found as late as the eleventh century. On one example belonging to Nicholas, a *katepano* of Chaldia and Mesopotamia, the saint is rendered with a rather square head, high bald forehead with a rim of short striated hair on top, large pointed ears, a wide flat nose, a thin mustache and a short squared-off beard ([177]). Fortunately, in all of these variant depictions Nicholas is consistently identified by inscription ; otherwise the various representations would not be easily recognizable. It is only in the eleventh century that one portrait type dominates on the seals as well as in other media ([178]). One example is given by a *krites* of Mesopotamia ([179]) where Nicholas is shown with the customary high bald forehead, oval head and a short curly rounded beard.

The charts show that Nicholas is by far the most popular of all the saints, with an overall total of 646 examples ([180]). He is surpassed only by the Virgin who appears on 3,159 seals. Nicholas' immense popularity in Byzantine culture is well documented ([181]). Attempts have been made to explain the great popularity. Nancy Ševčenko observed that a large pro-

(175) LAURENT, *Orghidan*, no. 497.

(176) IDEM, *Corpus*, V.1, no. 1003.

(177) MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 55.10.

(178) The sphragistic evidence supports the observations made by N. ŠEVČENKO, *Nicholas of Myra*, in *ODB*, II, p. 1470.

(179) MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 55.6.

(180) Although Nicholas appears as one of the most popular saints according to the number of documents listed in the *BHG* as recorded by HALSALL, *Women's Bodies, Men's Souls*, p. 31, Table 2.1, there he is not *the* most popular, but rather John the Baptist.

(181) L. HEISER, *Nikolaus von Myra : Heiliger der ungeteilten Christenheit*. Trier, 1978, p. 7-35 ; C. JONES, *Saint Nicholas of Myra, Bari, and Manhattan Biography of a Legend*, Chicago, 1978, p. 1-6 ; ŠEVČENKO, *Saint Nicholas in Byzantine Art*, p. 18-24 ; I. ŠEVČENKO and N. ŠEVČENKO, *The Life of St. Nicholas of Sion*, Brookline, 1984, p. 11-19 ; G. ANTOURAKES, *Ὁ Ἅγιος Νικόλαος στὴ Βυζαντινὴ τέχνη καὶ παράδοση*, Athens, 1988, p. 11-14, 30-36 and 77-94, who, however, makes no reference to N. Ševčenko's excellent study. For the role of hymnographical material in fostering the cult of Nicholas, see ŠEVČENKO, *Canon and Calendar*, 107-112.

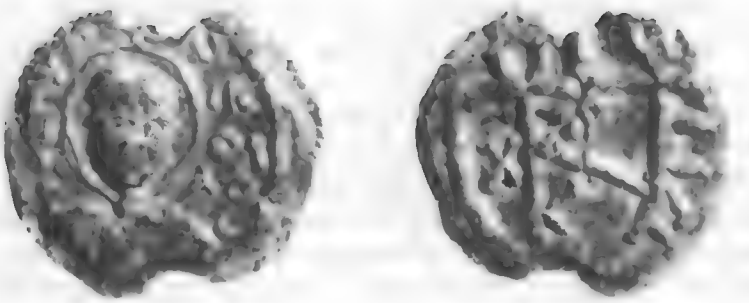


FIG. 6. — Nicholas, Lead Seal, Zacos Collection, 7th century (photo : after G. ZACOS and A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, no. 1258a)

portion of the fresco cycles of Nicholas are set in funerary contexts and may well have expressed their donors' hope in the power of the holy man's intercession on behalf of their souls on the day of judgement (182). Henry Maguire has also attributed Nicholas' popularity to the saint's perceived role in the administration of earthly justice and his role as advocate for heavenly justice at the Last Judgement (183). Nicholas' role as defender is clearly demonstrated in the case of one of the shrines in Constantinople that is dedicated to him. This shrine, or rather chapel, known as Nicholas τὰ Βασιλίδος (184), enjoyed a prestigious location : behind the apse or east end of Hagia Sophia. Not only was this structure attached to the most important church in the capital (185), it also functioned as a place of asylum and refuge (προσφύγιον). Anna Komnene

(182) ŠEVČENKO, *St. Nicholas in Byzantine Art*, p. 173 and EADEM, *Canon and Calendar*, p. 112, n. 37.

(183) H. MAGUIRE, *From the Evil Eye to the Eye of Justice : The Saints, Art, and Justice in Byzantium*, in *Law and Society in Byzantium : Ninth-Twelfth Centuries*, ed. A. LAIOU and D. SIMON, Washington, DC, 1994, p. 227-238 and idem, *Icons of Their Bodies*, p. 170.

(184) R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, I : *Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique*, 3 : *Les églises et les monastères*, 2nd. ed., Paris, 1969, p. 223-226.

(185) CONSTANTINE PORPHYROGENNITOS, *De ceremoniis aulae byzantinae*, ed. J. REISKE, I, Bonn, 1829, 35, p.184, describes the chapel as connected to Hagia Sophia by a passage (διαβάτικον). For the history of the chapel, see JANIN, *Églises CP*, p. 368-369 and G. MAJESKA, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington, DC, 1984, p. 136-139 and 223-224.

related that it was built long before her time for the purpose of granting safety to those accused of various crimes (186). In this respect, Nicholas resembles the Virgin, for she acted as the greatest of humanity's intercessors and her image was especially linked to the *ekklesiekdikoi*, or tribunal of priests attached to Hagia Sophia, and their proceedings in dealing with those seeking asylum in the Great Church (187). George Stricevic has also discussed how bilateral painted icons of Nicholas and the Virgin may have had an intercessory funerary or postfunerary function (188). On seals, there are 46 examples of bilateral seals bearing images of the Virgin and Nicholas (189). This is the most frequent pairing seen in the sphragistic material. Both Nicholas and the Virgin have been given epithets related to the concept of victory. Nicholas' very name refers to the people's victory (νίκη λαοῦ) (190) ; in the *Encomium Methodii* of c. 860 dedicated to the saint, the author refers to Nicholas as the victory-creating general of the saved (ὁ νικοποιὸς τῶν σωζομένων στρατηγὸς) (191), a term similarly close to one of the epithets used for the Virgin as victory-bearer, the *Nikopoios* (192). Viewed in this light, the extreme popularity of the image of Nicholas found upon seals is readily understandable. His association

(186) ANNA KOMNENA, *Alexias*, I, ed. D. REINSCH, A. KAMBYLIS and F. KOLOVOU, Berlin, 2001, p. 66.

(187) J. COTSONIS, *The Virgin and Justinian on the Seals of the Ekklesiekdikoi of Hagia Sophia*, in *DOP*, 56 (2002), p. 41-55.

(188) G. STRIČEVIĆ, *Double-Sided Icons of the Virgin and St. Nicholas*, in *Sixteenth Annual Byzantine Studies Conference. Abstracts of Papers*, Baltimore 1990, p. 24-25. See also MAGUIRE, *From the Evil Eye*, p. 235-236. For an example of such an icon, see *Mother of God*, no. 66.

(189) This number does not include those several other seals that bear images of either the Virgin and Nicholas on the same side of the seal or these two figures in the company of other depicted saints on seals.

(190) JONES, *Saint Nicholas*, p. 37.

(191) *Encomium Methodii*, ed. ANRICH, *Hagios Nikolaos*, p. 155.

(192) For discussion of this Marian iconographic type, see W. SEIBT, *Der Bildtypus der Theotokos Nikopoios : zur Ikonographie des gottesmutter-Ikone die 1030/31 in der Blachernenkirche wiederaufgefunden*, in *Byzantina*, 13 (1985), p. 550-564 ; N. ŠEVČENKO, *Virgin Nikopoios*, in *ODB*, III, p. 2176 ; C. MALTEZOU, *Βενετία καὶ Βυζαντινὴ παράδοση : Ἡ εἰκόνα τῆς Παναγίας Νικοποιοῦ*, in *Μνήμη Δ. Α. Ζακυθήνου*, ed. N. MOSCHONAS, II, Athens, 1994, p. 7-20 ; and M. SCHULZ, *Die Nicopea in San Marco zur Geschichte und zum Typ einer Ikone*, in *BZ*, 91 :2 (1998), p. 475-501. For the Virgin's military associations, see WEYL CARR, *The Mother of God in Public*, p. 330-334.

with the cult of the Virgin endow him with such honors. This ranking is likewise borne out by the sphragistic data. They both surpass any other saintly figure.

Of the 646 seals bearing an image of Nicholas, a large number of them do not include the office of their owners or the inscriptions are unclear : 208, or 32.2%. Although written sources testify that Nicholas' cult had widely spread in the ninth century ([193]), it is not until the tenth-century sphragistic examples that we have seals whose owners' titles include geographic regions as dispersed as Hellas ([194]) and Mesopotamia ([195]). Of the 646 seals bearing an image of Nicholas, 177 of these include geographic regions in the inscriptions of their owners' titles. Of these, 114, or 64.4%, represent areas scattered over the vast regions of Asia Minor with no definite preference for any specific site. The remaining seals with geographic inscriptions are from the areas of the Aegean, Hellas, the Peloponnessos, Thrace, Macedonia, the Balkans and Italy, but with either one or just a few examples from each.

The largest group of specimens bearing the image of Nicholas that do include their owners' titles belong to the civil administration, 283, or 43.8%. After this group, there is a somewhat even distribution among the other social groups : 50, or 7.7%, from church hierarchs ; 36, or 5.4%, belonged to the lower clergy ; 30, or 4.5%, were from members of the monastic realm ; and 51, or 7.7%, from military office holders. Although the numbers and percentages following the civil administration and the unknown titles are much smaller, in the case of Nicholas' image, there is a rather even distribution across the other social sectors, including the military, which has not been observed for the other saints discussed thus far. The broader sphragistic appeal for Nicholas corresponds to what is already known about the great popularity of this saint's cult.

E. The Archangel Michael and Military Saints

Chart XI offers a list of the Archangel Michael and military saints found on seals from the sixth through twelfth centuries. Fifteen of the 129 different saints, or 11.6%, belong to this category. There is a great variation in frequency within this group. Five of these saints appear only once,

(193) Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas*, p. 20-23.
(194) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, II, no. 8.31.
(195) McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 55.12.

whereas four are extremely popular by comparison : the Archangel Michael, George, Theodore and Demetrios (196).

The Archangel Michael appears on 484 seals. On the five sixth-century examples, Michael is depicted wearing a chiton and holding a *labarum* (197). In two examples he is identified with an invocative inscription, ΜΙΧΑΗΛ ΒΟΗΘΗ (Michael, help) (198). On the sixth/seventh-century examples, Michael is shown holding a cross-staff in one hand and an orb in the other. None identify the figure by inscription. Similar representations are found on the two seals of the seventh century where again no inscriptions identify the figure. The two eighth-century pieces portray the standing Archangel in a chiton, holding a labarum and flanked by identifying cruciform invocative monograms, ΑΡΧΙΣΤΡΑΤΙΓΕ ΒΟΗΘΕΙ (Commander, help) (199).

All the tenth-century examples represent the Archangel Michael dressed in the imperial *loros*. Seventeen of these *loroi* are the crossed type (Fig. 7) (200) ; seven are the modified straight type (Fig. 8) (201) ; whereas seven cannot be determined. The crossed form is the older, and the change to the straight form appears in imperial images on seals and coins of the tenth century ; the alteration occurred during the reign of Romanos I, c. 930 (202). The engravers of seals were sensitive to the change in the

(196) According to the findings of HALSALL, *Women's Bodies, Men's Souls*, p. 31-32, Table 2.1, the written sources listed in the *BHG* indicate Demetrios and George as the most popular of the military saints whereas Theodore is included in a secondary group and Michael is found in a tertiary group. As discussed in the present paper, the seals offer different relative popularities.

(197) For a general discussion of the representation of angels, see M. ALPATOV, *Sur l'iconographie des anges dans l'art de Byzance et de l'ancienne Russie*, in *Zograf*, 11 (1980), p. 5-15 ; S. GABELIĆ, *Cycles of the Archangels in Byzantine Art*, Belgrade, 1991 ; MAGUIRE, *The Icons of Their Bodies*, p. 67-72, 82-85 and 151-159 ; and G. PEERS, *Subtle Bodies : Representing Angels in Byzantium*, Berkeley, 2001, p. 13-60, *passim*.

(198) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, no. 1256.

(199) *Ibid.*, no. 1351. The other is SEIBT and ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel*, no. 5.2.1.

(200) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, III, no. 97.2.

(201) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 899.

(202) For the coins, see BELLINGER and GRIERSON, *DO Coins*, III,2, p. 548, pl. 36, no. 9. For the seals, see ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,1, no. 66d, pl. 19. The crossed *loros*, however, can still be found on imperial effigies on coins and seals into the eleventh century as well as in manuscript illuminations

CHART XI : Chronological Frequency of Military Saints.

Military Saints	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	TOTAL
Andrew Stratelates			1											1
Akindynos											1			1
Bacchos													1	1
Demetrios				3	1			3	11	3	145	56	36	259
Dometios		1												1
Eustathios											7	1		8
George								3	3	16	217	106	62	407
Hyakinthos													4	4
Konon		1												1
Michael	5	4	2		2			2	31	31	285	88	34	484
Niketas									1	2	13	2	1	19
Polyeuktos											1			1
Prokopios										3	9	2	1	15
Sergios												1	1	2
Theodore	2	14	1	2	3		1	1	16	17	199	93	50	399

imperial numismatic imagery and simultaneously represented a similar *loros* for sigillographic images of the Archangel Michael.

In the tenth/eleventh century there was a greater variety of representation. Fifteen seals show the Archangel wearing the imperial *loros* : six of the crossed type, nine of the straight type. Nine others could not be verified. Six examples portray Michael wearing the civil *tablion*, but still holding the imperial sceptre and globe ([203]), and one depicts him with military accouterments : a sword in his right hand, a spear in his left ([204]).

In the eleventh century, the variation continues. One hundred and ninety-nine of the figures of Michael were imperially dressed with just nine displaying the older crossed *loros* type. Thirty seals depict the archangel with the scepter and globe but wearing a short civil or military tunic ([205]). Twenty-eight specimens portray Michael in civil costume with the *chlamys* decorated with the *tablion* ([206]). Six display the archangel in military garb : a short tunic, with a sword in one hand and its scabbard in the other ([207]). One example shows Archangel Michael in another combined form : wearing the imperial *loros* but holding the sword and scabbard ([208]). From this eleventh-century group, three seals identify the archangel, dressed in military garb and accouterments, with two different epithets : O XONIATHC (the Choniates) ([209]), referring to Archangel

Coislin 79, fol. 1 (2bis)v. For a discussion of the *loros* and its development, see BELLINGER and GRIERSON, *DO Coins*, III,1, p. 120-125, Table 12 and M. PARANI *The Romanos Ivory and the New Tokali Kilise : Imperial Costume as a Tool for Dating Byzantine Art*, in *CA*, 49 (2001), p. 16 and eadem, *Reconstructing the Reality of Images : Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th - 15th Centuries)*, Leiden, 2003, p. 18-27. For a discussion of the similarities of inscriptions and imagery found on coins and imperial seals, see C. MORRISSON and G. ZACOS, *L'image de l'empereur byzantin sur les sceaux et les monnaies*, in *La monnaie : miroir des rois*, ed. Y. GOLDENBERG, Paris, 1978, p. 57-72.

(203) For example, see NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, III, no. 2.30.

(204) V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*. II *L'administration centrale*, Paris, 1982, no. 196.

(205) McGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 40.11.

(206) For example, see NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, I, no. 43.11.

(207) McGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 40.10.a.

(208) C. STAVRAKOS, *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen aus der Sammlung des Numismatischen Museums Athen*, Wiesbaden, 2000, no. 61

(209) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, III, no. 99.6 and ŠANDROVSKAJA, *Sfragistika*, no. 698. There is also a third example assigned to the eleventh-twelfth century, cfr. KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα*, no. 709

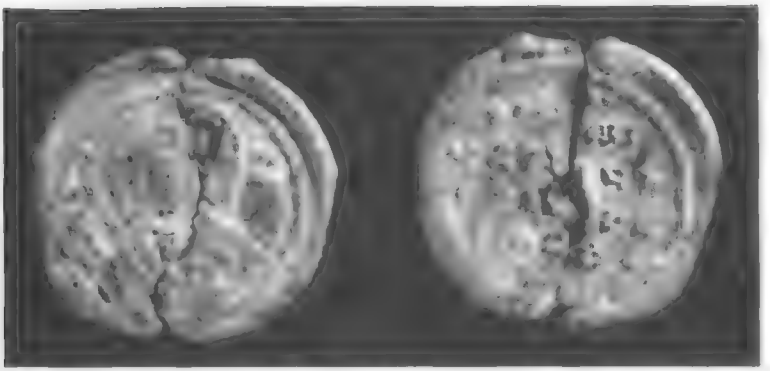


FIG. 7. — Michael, Lead Seal. Washington, DC. Dumbarton Oaks Collection, Fogg 270, 10th century (photo : Dumbarton Oaks).

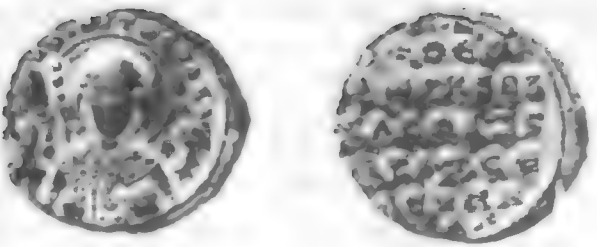


FIG. 8. — Michael, Lead Seal. Zacos Collection, 10th century (photo : after G. ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 899).

Michael's miracle at Chonai (210) ; and Ο ΣΤΡΑΤΗΛΑΤΗC (the General) (211). Although the imperial aspect of the archangel clearly dom-

(210) For the miracle at Chonai, see O. MEINARDUS, *St. Michael's Miracle of Khonae and Its Geographical Setting*, in *Ἐκκλησία καὶ Θεολογία*, 1 (1980), p. 459-469. For an overview of the history of the shrine and the cult, see V. SAXER, *Jalons pour servir à l'histoire du culte de l'Archange Saint Michel en Orient jusqu'à l'Iconoclasme*, in *Noscere sancta miscellanea in memoria di Agostino Amore OFM* (1982), ed. I. VÁZQUEZ JANEIRO, Rome, 1985, p. 382-391. For a discussion of this miracle and its relation to other hagiographical texts in light of the debates of Iconoclasm, the successive reworkings of the narrative and the nature of the presence and appearances of the Archangel, see G. PEERS, *Hagiographic Models of Worship of Images and Angels*, in *Byzantion*, 67 (1997), p. 407-420 and IDEM, *Subtle Bodies*, p. 143-193, *passim*.

(211) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, III, no. 99.7.

inates sphragistic samples, by the eleventh century his military character is also developed. It even is appropriated for his representation as the Choniates as seen on the seal that belonged to John, a *megas domestikos* of the *skolon* of the East ([212]).

Among military saints, the cult of the Archangel Michael was the most popular ([213]), followed closely by George and Theodore. Several aspects of the angel contributed to his popularity. Various scholars have demonstrated the strong imperial connections Michael enjoyed as early as the Constantinian period ([214]). Given such strong imperial associations, Michael on the seals was frequently depicted with imperial insignia. From the sixth century onward, sphragistic examples show the archangel holding the imperial scepter and globe ([215]). By the tenth century, it is customary to portray him on seals wearing the imperial *loros* ([216]). From the tenth century onward, the *loros* remained by far the most represented garment for him on the seals. This reflects trends seen in other media as well ([217]).

(212) *Ibid.*, no. 99.6.

(213) For the cult of the Archangel, see J. ROHLAND, *Der Erzengel Michael. Arzt und Feldherr : Zwei Aspekte des vor-und frühbyzantinischen Michaelskultes*, Leiden, 1977 ; SAXER, *L'histoire du culte de l'archange Saint Michel*, p. 357-426 ; B. MARTIN-HISARD, *Le culte de l'archange Michel dans l'empire byzantin (VIIIe-XIe siècles)*, in *Culto e Insediamenti Micaelici nell'Italia Meridionale fra Tarda Antichità e Medioevo. Atti del Convegno Internazionale Monte Sant' Angelo 18-21 Novembre 1992*, ed. C. CARLETTI and G. OTRANTO, Bari, 1994, p. 351-373 ; C. JOLIVET-LÉVY, *Culte et iconographie de l'archange Michel dans l'Orient byzantin : Le témoignage de quelques monuments de Cappadoce*, in *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxà*, 28 (1997), p. 187-198 ; and PEERS, *Subtle Bodies*, p. 157-193.

(214) ROHLAND, *Der Erzengel Michael*, p. 114-135 ; SAXER, *L'archange Saint Michel*, p. 402-415 ; C. MANGO, *St. Michael and Attis*, in *ΔΧΑΕ*, 4, 12 (1984-1986), p. 58-62 ; MARTIN-HISARD, *Le culte de l'Archange Michel*, p. 364-365 ; JOLIVET-LÉVY, *Culte et iconographie de l'archange Michel*, p. 193-196 ; and G. PEERS, *Patriarchal Politics in the Paris Gregory*, in *JÖB*, 47 (1997), p. 52-59.

(215) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, 1,2, no. 1257, offer one example.

(216) MARTIN-HISARD, *Le culte de l'Archange Michel*, p. 355, also observed that the imperial image of Michael dominated the sphragistic examples of the Archangel.

(217) PARANI, *Reconstructing Images of Reality*, p. 45-46.

This sphragistic evidence supports observations of scholars who have recently dealt with the topic of the *loros*-clad archangel. Maguire ([218]), Glenn Peers ([219]), Catherine Jolivet-Lévy ([220]) and Maria Parani ([221]) note that this iconographic motif occurred with greater frequency after Iconoclasm. Whereas Maguire stresses that the image of the imperially clad archangel was a visual means of enhancing the celestial quality of the emperor and observes that angels are depicted in imperial dress only when represented in the heavenly realm ([222]), Peers ([223]) and Jolivet-Lévy ([224]) argue that the *loros* on the emperor and angel is a sign that they share an identical status and role : each functions as a servant to the heavenly king. Parani, on the other hand, understands the *loros*-clad archangel as an image alluding to triumphal themes of Christ as theophanies of His divine glory and as an attempt at exalting the imperial status to that of beings in proximity to God ([225]).

On the seals, the depiction of the Archangel Michael wearing the imperial *loros* is by far the most popular representation. Ownership of these seals was not limited to those who had titles associated with the imperial court. Private individuals also preferred the Archangel with his imperial associations. For the inhabitants of the earthly realm, the person of the emperor was seen as sacred, an all-powerful protector and the central fig-

(218) H. MAGUIRE, *A Murder Among the Angels : The Frontispiece Miniatures of Paris. Gr. 510 and the Iconography of the Archangels in Byzantine Art*, in *The Sacred Image East and West*, p. 64-65 and IDEM, *The Heavenly Court*, in *Byzantine Court Culture*, p. 255.

(219) PEERS, *Patriarchal Politics*, p. 56.

(220) C. JOLIVET-LÉVY, *Note sur la représentation des archanges en costume impérial dans l'iconographie byzantine*, in *CA*, 46 (1998), p. 121.

(221) PARANI, *Reconstructing the Reality of Images*, p. 45.

(222) H. MAGUIRE, *Style and Ideology in Byzantine Imperial Art*, in *Gesta*, 28 : 2 (1989), p. 222-223 ; IDEM, *A Murder Among the Angels*, p. 65 and 68-69 : and IDEM, *The Heavenly Court*, p. 255-258. PARANI, *Reconstructing the Reality of Images*, p. 48, n. 159 and pl. 56, cites several late Byzantine examples of the Annunciation in which Gabriel is clad in the *loros* and discusses a possible "royal" character to the archangel even in these settings.

(223) PEERS, *Patriarchal Politics*, p. 54-59.

(224) JOLIVET-LÉVY, *Note sur la représentation des archanges*, p. 123-126. In his latter article concerning this topic, MAGUIRE, *The Heavenly Court*, p. 257-258, also makes this point.

(225) PARANI, *Reconstructing the Reality of Images*, p. 46-49. esp. n. 155 in which she outlines the views of Maguire, Jolivet-Lévy and Peers.

ure of the court and bureaucracy ([226]). The emperor's image, clad in the *loros*, was widely circulated on coins with which the populace would be most familiar and which they would naturally perceive as emblematic of an all-powerful ruler, even Christ's vicar on earth ([227]). Because the Archangel Michael acquired imperial connotations, his role as helper and intercessor in the heavenly realm was enhanced and perceived as more effective on behalf of the seals' owners ([228]).

Although Michael was a patron of the emperor, he was also associated with other high-ranking officials. Of the 285 eleventh-century seals with images of the Archangel Michael, 35 bear high-ranking titles reserved for eunuchs who were personal servants to the emperor ([229]). Of these, 32, or 91.4%, display images of the Archangel adorned with the imperial *loros*.

The military character of the Archangel Michael has also been elucidated ([230]). Although the title has wider literary than sphragistic use, Michael was not actually dressed in military garb in depictions on seals

(226) For discussion of the person and role of the emperor, see KAZHDAN and EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*, p. 110-116 ; A. KAZHDAN and M. MCCORMICK, *The Social World of the Byzantine Court*, in *Byzantine Court Culture*, p. 167-197 ; V. KEPETZI, *Images de piété de l'empereur dans la peinture byzantine (X^e^/XIIIe siècle). Reflexions sur quelques exemples*, in *Byzantinische Malerei*, p. 109-145 ; and G. DAGRON, *Emperor and Priest : The Imperial Office in Byzantium*, trans. J. BIRRELL, Cambridge, 2003, p. 127-222, *passim*.

(227) PARANI, *The Romanos Ivory and the New Tokali Kilise*, p. 21, where she discusses the role that the *loros* played in enhancing the Christo-mimetic character of the emperor.

(228) In discussing the popularity of the sphragistic image of Michael dressed in the *loros*, MARTIN-HISARD, *Le culte de l'Archange Michel*, p. 355, clearly states that Michael is a *kosmokrator* whose image would evoke that of an emperor if he lacked wings.

(229) N. OIKONOMIDES, *Les listes de préséance byzantines du IXe et Xe siècle*, Paris, 1972, p. 299-301 and 305-307, enumerates the titles and positions specified for eunuchs. For further discussion of eunuchs in the service of the court, see S. TOUGHER, *Byzantine Eunuchs : An Overview, With Special Reference to Their Creation and Origin*, in *Women, Men and Eunuchs : Gender in Byzantium*, ed. L. JAMES, London, 1997, p. 169-172 and 179-180 and K. RINGROSE, *The Perfect Servant : Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*, Chicago, 2003, p. 128-141 and 163-183.

(230) ROHLAND, *Der Erzengel Michael*, p. 50-64 and 105-144 ; MARTIN-HISARD, *Le culte de l'Archange Michel*, p. 352, 357, 360-361 and 369 ; JOLIVET-LEVY, *Culte et iconographie de l'archange Michel*, p. 193-196 ; and PARANI, *Reconstructing the Reality of Images*, p. 154-155.

until the eleventh century and then in relatively few examples : six in military garb ; three with non-military epithets but in military costume ; and one that combines the imperial *loros* with the sword and scabbard ([231]). Of the eleventh/twelfth-century seals of Michael, just six of 88 are in warrior costume and among those of the twelfth century, only three of the 34 are military figures. This phenomenon will be addressed below in a discussion of other military figures. From the sphragistic evidence, therefore, the military aspect of the Archangel's cult is of minor significance. This finding supports the work of Martin-Hisard ([232]) who qualified Rohland's emphasis on the militarization of Michael's cult ([233]).

In addition to imperial and military associations, Michael was regarded as a healer, a view that greatly contributed to his cult ([234]). From the sixth century come the earliest surviving texts describing the miracle at Chonai, a city of Phrygia, and the therapeutic properties of the shrine's spring ([235]), whose healing waters became the focus of a great pilgrimage center ([236]). Three seals in the database were those of metropolitans of Chonai. Two belonged to an eleventh-century hierarch named Constantine who selected an image of Michael wearing the imperial *loros* for his seals ([237]), while the third specimen, the name of whose owner does not appear in the inscription, also assigned to the eleventh century, bears

(231) Stavrakos, *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen*, no. 61.

(232) Martin-Hisard, *Le culte de l'Archange Michel*, p. 360-361.

(233) Rohland, *Der Erzengel Michael*, p. 138-148.

(234) Rohland, *Der Erzengel Michael*, p. 44-47 and 75-104 ; Martin-Hisard, *Le culte de l'Archange Michel*, p. 352-353 and 370 ; and Jolivet-Lévy, *Culte et iconographie de l'archange Michel*, p. 188-193.

(235) Rohland, *Der Erzengel Michael*, p. 95. For the reworked editions of the legend, see *Narratio de Miraculo a Michaele Archangelo*, ed. M. Bonnet, in *AB*, 8 (1889), p. 286-316. For comment on Bonnet's editions, see Peers, *Hagiographic Models*, p. 409, n. 8 and Idem, *Subtle Bodies*, p. 143, n. 41.

(236) For pilgrimage to the shrine of Chonai, see S. Vryonis, JR., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh Through the Fifteenth Century*, Berkeley, 1971, p. 20 and 33, n. 165 ; P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient : Histoire et géographie : Des origines à la conquête arabe*, Paris, 1985, p. 385 ; Saxer, *L'archange Saint Michel*, p. 385-391 ; Malamut, *Sur la route des saints byzantins*, p. 31, 41-42, 127, 169, 235, 297, 304-305, 307, 313 and 314 ; and Peers, *Subtle Bodies*, 158 and 179.

(237) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, III, no. 12.1a and b.

an image of the archangel in a short tunic but holding the imperial scepter and globe ([238]).

Among churches dedicated to Michael, several others were sites of miraculous healings : the church of ἐν τῷ Ἀνάπλῳ in Constantinople ([239]) ; the shrine ἐν τοῖς Εὐσεβίου ([240]) ; the renowned shrine of Michael known as the Sosthenion, near Constantinople ([241]) ; and the shrine at Germia, in western Galatia ([242]). Seals associated with these latter two shrines are found in the database. Two are connected to the Sosthenion : an eleventh-century piece belonging to an abbot of the monastery bearing an image of Michael in the imperial *loros* ([243]) and an eleventh/twelfth-century seal issued by the monastery that shows Michael in a short tunic and holding the imperial scepter and globe ([244]). Three seals of the database belonged to hierarchs of Germia and each of them displays an image of the archangel : a seventh-century example on which Michael wears a long chiton and holds a cross staff and globe ([245]) ; and a tenth-century and an eleventh-century example, both of which bear images of the archangel in the imperial *loros* ([246]). The large body of sphragistic material indicates only a very small interest in the healing aspect of the archangel. Most of the sphragistic images associated with the healing shrines noted depict Michael with imperial accouterments. again indicating the greater preference for the archangel's imperial character to that of miraculous healer.

(238) Zacos, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 575.

(239) Janin, *Églises CP*, p. 338-340 and Saxer, *L'archange Saint Michel*. p. 404-407.

(240) Janin, *Églises CP*, p. 341.

(241) *Ibid.*, p. 346-349 and Saxer, *L'archange Saint Michel*, p. 407-415. For discussion of the Sosthenion in light of Malalas' chronicle, see G. Peers, *The Sosthenion Near Constantinople : John Malalas and Ancient Art*, in *Byzantion*. 68 (1998), p. 110-120.

(242) For a discussion of this shrine and its founder, along with an edition of Pantoleon's texts concerning the shrine's healing waters, see Mango, *St. Michael and Attis*, p. 45-55. See also Idem, *The Pilgrimage Centre of St. Michael at Germia*, in *JÖB*, 36 (1986), p. 117-132.

(243) Zacos, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 496.

(244) Laurent, *Corpus*, V,2, no. 1193.

(245) McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 5.2.

(246) Laurent, *Corpus*, V,2, no. 821, publishes the tenth-century example and McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 5.1, present that of the eleventh century.

As patron of the emperor, high officials and the military, as a wonder-working healer, the Archangel Michael understandably was popular in the Byzantine world. In contrast, Gabriel, Michael's counterpart, appears on seals very rarely and never alone ([247]). In two instances he is paired with Michael ([248]), and he is one of the personages of the fifty-eight sphragistic depictions of the Annunciation ([249]). According to the sphragistic data, there was little interest in the veneration of Gabriel, a conclusion corroborated by Rohland's observation of the small number of churches dedicated to him ([250]).

Like the other sphragistic images discussed so far, the image of Michael appears most frequently on seals of holders of offices in the civil administration : 195 out of 484, or 40.3% of the total. There are 123 examples without titles or with titles that cannot be determined, representing 25.4% of the sample. Of the 170 seals bearing an image of Michael that also include a geographic region in their inscriptions, 118, or 69.4%, represent areas scattered over all the regions of Asia Minor, without any particular concentration on a specific area. After the seals from the civil administration, there are 66, or 13.6%, from the church hierarchy ; 23, or 4.8%, from the lower clergy ; 26, or 5.4%, from the monastic world ; and 52, or 10.7%, from the military administration. After the civil administration, the veneration of Michael appears to be fostered mostly by members of the ecclesiastical hierarchy and the military offices. In this aspect, Michael's image parallels that of Nicholas which finds a wider distribution across the sectors of Byzantine society.

After Michael, the three most popular military saints found on seals are Theodore (399) ; George (407) ; and Demetrios (259). These three will be

(247) Even though a few pre-Iconoclastic examples of angels on seals lack identifying inscriptions, they clearly allude to Michael since two of the sixth-century examples actually invoke him (Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I,2, nos. 1251 and 1256) and his sigla are the only ones that appear on later specimens.

(248) I. Koltsida-Makre, *Βυζαντινὰ Μολυβδόβουλλα. Συλλογῆς Ὀρφανίδη-Νικολαΐδη Νομισματικοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν*, Athens, 1996, no. 322 and Seibt and Zarnitz, *Das byzantinische Bleisiegel*, no. 3.1.11. In neither example is the figure identified.

(249) For a standard representation on the seals, see Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, I, no. 29.8.

(250) Rohland, *Der Erzengel Michael*, p. 134.

discussed at some length (251). Theodore first appears on seals in the sixth century, before George and Demetrios. As can be seen from Chart XI, Theodore is depicted more frequently on seals from the pre-Iconoclastic period than any other military saint. His cult developed very early as is evidenced by a homily ascribed to Gregory of Nyssa and devoted to Theodore that also mentions an image of the saint (252). As in the early examples of the other saints, in the pre-Iconoclastic period he is not identified by inscription on the seals. In the sixth- and sixth/seventh-century examples, he is bearded, standing, wearing a short military tunic, holding a shield in his left hand and a long lance or cross staff in the right, while either treading upon a serpent or having the tip of the staff resting on the coiled beast (253). This imagery accords with the legends concerning the saint's killing of the dragon. Indeed, seals provide the earliest evidence for

(251) For a general discussion of the depiction of military figures, see P. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*, I, London, 1966, p. 249-261 ; M. MARKOVIĆ *On the Iconography of the Military Saints in Eastern Christian Art and the Representations of Holy Warriors in the Monastery of Dečani*, in *Mural Painting of the Monastery of Dečani : Materials and Studies*, ed. V. DJURIČ, Belgrade, 1995, p. 627-630, fig. 2-51 ; T. PAPAMASTORAKIS, *Ἱστορίες καὶ ἱστορήσεις Βυζαντινῶν παλληκαρίων*, in *ΔΧΑΕ*, 4, 20 (1998), p. 213-228 and PARANI *Reconstructing the Reality of Images*, p. 149-155. For detailed discussion of these three particular saints and military saints in general, see WALTER, *The Warrior Saints*, p. 41-93, 109-144 and 270-290.

(252) *PG* 46, col. 736-748. For a more recent study of the homily's manuscript and print tradition, as well as for a critical edition, see J. CAVARNOS, *De sancto Theodoro*, in *Gregorii Nysseni Sermones*, 2, ed. G. HEIL, J. CAVARNOS and O. LENDLE, Leiden, 1990, p. cxxxv-clxxii and 59-71. See also C. ZUCKERMAN *Cappadocian Fathers and the Goths*, in *TM*, 11 (1991), p. 479-486, who following more recent scholarship, also considers the homily as authentic. For recent studies devoted to the cult of Theodore as well as to his iconography, see N. OIKONOMIDES, *Le dédoublement de Saint Théodore et les villes d'Euchaïta et d'Euchaneia*, in *AB*, 104 (1986), p. 327-335 (repr. in his *Byzantium From the Ninth Century to the Fourth Crusade*, Hampshire, 1992) ; C. WALTER, *Theodore, Archtype of the Warrior Saint*, in *REB*, 57 (1999), p. 163-210 ; IDEM, *Saint Theodore and the Dragon*, p. 95-106 ; IDEM, *The Warrior Saints*, p. 44-66 J.-C. CHEYNET, *Le culte de Saint Théodore chez les officiers de l'armée d'orient*, in *Byzantium, State and Society : In Memory of Nikos Oikonomides*, ed A. AVRAMEA, A. LAIOU and E. CHRYSOS, Athens, 2003, p. 137-153 ; and NESBITT *Apotropaic Devices*, p. 107-113.

(253) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, no. 1283b. See also NESBITT, *Apotropaic Devices*, p. 110, fig. 13.14.

this episode, which does not appear in the hagiographical sources until the eighth century ([254]). A close parallel to the sphragistic image is the gold and niello ring from the sixth century in the Dumbarton Oaks Collection that was mentioned above ([255]). In one of the two seventh/eighth-century examples, the figure is similar and also is labeled Theodore ([256]).

Of the three eighth-century specimens, one is an equestrian figure, identified as Theodore by a circular inscription on the obverse ([257]). Although several other pre-Iconoclastic sphragistic examples of equestrian figures exist, they are not identified, and it is difficult to determine if they are bearded or, given the youthful visage of George, the other equestrian military saint. An icon from Sinai, assigned to the ninth/tenth centuries, may be one of the earliest painted examples of the equestrian Theodore ([258]), but the seals offer older evidence for this iconography. Closer in date to our seals is a gold medallion in the museum of Reggio, assigned to the late sixth or seventh century, in which the equestrian figure, identified by inscription, is depicted killing a serpent or dragon ([259]). The sphragistic evidence and that of the gold medallion demonstrate that Theodore was the first of the warrior saints depicted as an equestrian dragon slayer, even before a similar role was attributed to George ([260]).

The pre-Iconoclastic images of Theodore found on seals, especially those without an identifying inscription, are reminiscent of early Christian apotropaic amulets and rings. As discussed above, images on jewelry often functioned as amuletic motifs and most likely continued to act in this capacity when transferred to lead bullae ([261]). This is probably

(254) Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 328 ; Walter, *Theodore*, p. 168 and 172-173 ; Idem, *Saint Theodore and the Dragon*, p. 96 ; and Idem, *The Warrior Saints*, p. 51.

(255) Ross, *DO Catalogue*, II, no. 179N. See note 39, *supra*.

(256) Konstantopoulos, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα*, no. 1189.

(257) Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I, 2, no. 1281A.

(258) Weitzmann, *Mount Sinai : The Icons*, B.43, in which the saint is identified by inscription. The matching panel is that of the equestrian figure of George.

(259) W. Volbach, *Un medaglione d'oro con l'imagine di S. Teodoro nel museo di Reggio Calabria*, in *Archivo storico per la Calabria e la Lucania*, 13 (1943), p. 68-89. See also Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 328.

(260) This phenomenon has also been observed by Walter, *Theodore*, p. 173 ; Idem, *Saint Theodore and the Dragon*, p. 95-97 and 102 ; and Idem, *The Warrior Saints*, p. 64.

(261) Nesbitt, *Apotropaic Devices*, p. 107-113.

the case with images of the holy rider found on such objects ([262]). Both the equestrian and standing sphragistic representations of Theodore destroying the serpent strengthen this similarity with the amuletic image. Since the seals are close in size to the amulets and also for personal use, the same apotropaic powers may have been expected from them as well, thus accounting for the popularity of this image on pre-Iconoclastic seals. This similarity between amuletic and sphragistic imagery might explain the fact that on these early seals Theodore is always depicted in military garb and only after Iconoclasm does he appear on seals in civil costume ([263]).

In the one ninth-century sphragistic example, Theodore is represented in civil garb, the *chlamys* with the *tablion*, holding the martyr's cross and identified by inscription ([264]). Three of the tenth-century examples present the saint in military garb, with the lance and shield (Fig. 9) ([265]), whereas thirteen present him in civil costume (Fig. 10) ([266]).

On the tenth/eleventh-century seals, Theodore appears in civil costume three times and 13 times in military garb. In one case, he appears with mixed attributes : wearing the civil *chlamys* with the *tablion* but holding both a lance and a cross ([267]). In the eleventh century, 21 examples display the civil version whereas 177 exhibit the military form, and one is uncer-

(262) See E. Dauterman-Maguire, H. Maguire and M. Duncan-Flowers, *Art and Holy Powers in the Early Christian House*, Urbana-Champaign, 1989, no. 84 and p. 25-28 for a discussion of this motif. See also Vikan, *Art, Medicine, and Magic in Early Byzantium*, p. 79-83 ; Idem, *Two Unpublished Pilgrim Tokens*, p. 341-346 and II, pl. 197-198 ; Idem, *Icons and Icon Piety in Early Byzantium*, p. 574-576 ; Maguire, *Icons of Their Bodies*, p. 122-127 ; Fulghum Heintz, *Health : Magic, Medicine, and Prayer*, p. 278-281 ; *Byzantine Women and Their World*, nos. 167-171 ; and Nesbitt, *Apotropaic Devices*, p. 107-113.

(263) Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 333, notes that in various pre-Iconoclastic images, Theodore could appear in either civil or military costume but states that the early sphragistic examples were all of the military type and that the specimens that depict the saint either treading upon the serpent, or stabbing the serpent with his lance, do not reappear after Iconoclasm and makes no comment about this. Walter, *Theodore*, p. 181-182 and 194, and Idem, *The Warrior Saints*, p. 56, observes that before Iconoclasm, and from the eleventh century onwards, within various media, Theodore is primarily represented in military costume but for the early material the author does not discuss any common amuletic associations.

(264) McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 16.1.

(265) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, I, no. 3.3.

(266) McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 11.9.

(267) *Ibid.*, no. 62.1.

tain. In the eleventh/twelfth century, two representations are in civil costume and 92 are in military garb, while in the twelfth century, one is civil, 49 are military and one is uncertain. Thus by the tenth/eleventh century the dominant representation of Theodore is as a military saint and this type quickly became the standard ([268]). Of all the depictions of Theodore on seals, just one eighth-century specimen presents him as an equestrian figure ([269]). The equestrian Theodore does not, therefore, appear to be a preferred iconographic type. This may be a result of the small size of the field of the seal.

From the tenth through the twelfth centuries, one finds seals that differentiate between the two Theodores, the Teron (the Recruit) and the Stratelates (the commander or general). Eight examples depict Theodore Teron alone and fourteen portray Theodore Stratelates. The earliest Theodore Teron is from the tenth century and is presented in civil garb ([270]) while only one of the eleventh-century examples is the civil type ([271]) ; the other two specimens from this century portray Theodore in military garb, holding the spear and shield ([272]). The eleventh/twelfth-century piece has Theodore Teron in civil costume, and the latest two examples, belonging to the twelfth century, portray him as a military figure ([273]).

The earliest example of Theodore Stratelates appears on a seal of the eleventh century and continues into the eleventh/twelfth century ([274]). On

(268) OIKONOMIDES, *Le dédoublement*, p. 333, makes the observation that during the ninth through eleventh centuries both the civil and military representation of Theodore can be found on seals, while WALTER, *Theodore*, p. 182-183 and 194 and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 56, discussing various media, states that after Iconoclasm, it became increasingly more common to portray Theodore as a soldier, especially by the eleventh century. This trend will be further discussed in the present paper, *infra*.

(269) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, 1281A.

(270) MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 16.7.

(271) *Ibid.*, no. 16.8.

(272) *Ibid.*, no 22.24 and KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα*, no. 174.

(273) N. LIHAČEV, *Molivdovuly grečeskogo vostoka*, ed. V. ŠANDROVSKAJA, Moscow, 1991, 8 and G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris, 1884 p. 692, no. 1.

(274) LAURENT, *La collection C. Orghidan*, no. 95 and J.-C. CHEYNET, C. MORRISSON and W. SEIBT, *Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig*, Paris, 1991, no. 211.

seals, when this figure is depicted alone, he is always in military garb ([275]). From the eleventh to the twelfth century, there are 15 examples of the two Theodores depicted together. Ten of these provide no accompanying epithets of the two Theodores whereas six examples identify the two. These specimens all portray the saints in military costume except for one twelfth-century example in which the two Theodores are dressed in civil garb, each holding a small martyr's cross, but their shields and spears are placed upright between them ([276]).

Both Oikonomides ([277]) and Walter ([278]) discuss the development of the "doubling" or "twinning" of these two figures. The earliest figure of Theodore in both hagiographic literature and images is the Teron whose shrine was known in Euchaïta as early as the fifth century ([279]). Theodore Stratelates does not make his literary hagiographic debut until the late ninth century when Niketas David the Paphlagonian composed a *Laudatio* in honor of this saint, whose cult was focused at his shrine in Euchaneia ([280]). The earliest images of the Stratelates are found on the celebrated tenth-century ivory triptychs ([281]) and in the Menologion of Basil

(275) Zacos, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 519.

(276) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, II, no. 25.2.

(277) Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 327-335.

(278) Walter, *Theodore*, p. 185-195 and Idem, *The Warrior Saints*, p. 59-64 and 285-290.

(279) Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 328-329 ; Walter, *Theodore*, p. 183 and 185 ; and Idem, *The Warrior Saints*, p. 57.

(280) Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 329 ; Walter, *Theodore*, p. 183-186 ; and Idem, *The Warrior Saints*, p. 59. The text of the *Laudatio* can be found in *AASS*, November IV (1925), p. 83-89. Both Oikonomides and Walter discuss the history of the two distinct cities as they are cited in the primary sources and their subsequent confusion in Byzantine texts and later in the studies of modern scholars. On the other hand, it should be noted that Papaconstantinou, *Le culte des saints en Égypte*, p. 99, cites Coptic references from the eighth century that refer to Theodore of Euchaïta as "Stratelates".

(281) Cutler, *The Hand of the Master*, p. 220-221, fig. 169, 170 and 176 assigns all three triptychs to the mid to third quarter of the tenth century while I. Kalavrezou, *Triptych Icon With the Deesis and Saints*, and *The Harbaville Triptych*, both in *Glory of Byzantium*, nos. 79 and 80, assigns the Museo Sacro triptych to the 10th-11th century and the Harbaville Triptych to the mid-11th century. N. Oikonomides, *The Concept of 'Holy War' and Two Tenth-Century Ivories*, in *Peace and War in Byzantium : Essays in Honor of George T. Dennis, S. J.*, ed T. Miller and J. Nesbitt, Washington, D. C., 1995, p. 75-77, also links the Palazzo Venezia triptych to Constantine VII (945-959), more specifically to the

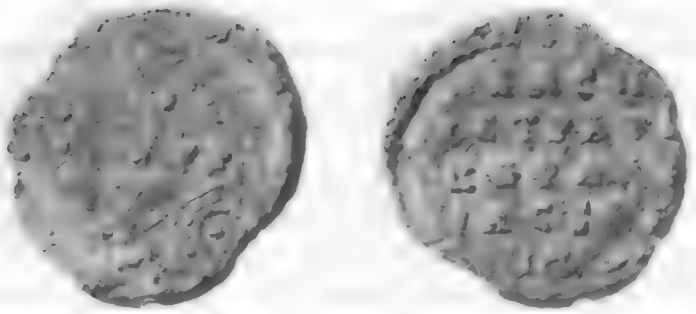


FIG. 9. —Theodore, Lead Seal, Washington, DC, Dumbarton Oaks Collection, no. 47.2.56, 10th century (photo : Dumbarton Oaks).

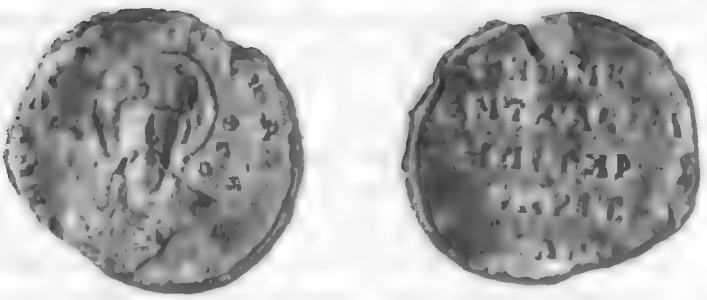


FIG. 10. —Theodore, Lead Seal, Washington, DC, Dumbarton Oaks Collection, no. 58.106.1884, 10th century (photo : Dumbarton Oaks).

II of c. 1000 ([282]). Physiognomically, the two Theodores share a similar portrait type with a full head of curly hair and a full pointed beard ([283]), features also observed on the seals.

last years of his reign, and also observes (p. 73, n. 21) that this piece bears one of the earliest datable images of Theodore Stratelates. As regarding the dates of the Museo Sacro and Harbaville triptychs, OIKONOMIDES, p. 75, n. 24, considers them later pieces, basing his opinion upon the earlier work of I. KALAVREZOU-MAXEINER, *Eudokia Makrembolitissa and the Romanos Ivory*, in *DOP*, 31 (1977), p. 319-324.

(282) *Il Menologio di Basilio II (Vatic. gr. 1613)*, ed. C. STORNAJOLO and P. FRANCHI DE CAVALIERI, Vatican/Milan, 1907, p. 383 ; WALTER, *Theodore*, p. 180 and 203, fig. 8 ; and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 65, fig. 48.

The sphragistic evidence follows somewhat the outlines described by Oikonomides and Walter. The pre-Iconoclastic seals bearing images of a bearded military figure of Theodore, destroying the serpent, do not provide an accompanying epithet but clearly intend to depict the Teron since during this early period he was the only military Theodore known. The earliest seal with Theodore labeled as Teron is from the tenth century. It belonged to a metropolitan of Euchaïta where the shrine of the Teron (the Recruit) was located, and in this example the saint is in civil dress ([284]). The epithet appeared when the distinction between the two Theodores began to occur in other visual media and in the hagiographic literature. On seals, however, the epithet Stratelates is not found until the eleventh century, of which just two examples survive, one of which belonged to John, a metropolitan of Euchaneia, where the shrine of the Stratelates (the Commander) was located ([285]). Sphragistic data suggest that in the later period, the Stratelates was preferred over the Teron. The preference for the Stratelates accords with both Oikonomides' ([286]) and Walter's ([287]) general observations that the cult of the commander was esteemed more than that of the mere recruit or foot soldier. This preference parallels a synchronous pattern of aristocratization and militarization of Byzantine society in general ([288]). Of the 399 seals bearing images of Theodore, just 35, or 8.8%, either identified the two saints with epithets or distinguished them by representing the two figures together. It is evident from the seals, therefore, that the distinction between the two Theodores was not a sig-

(283) Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 333-334 ; Walter, *Theodore*, p. 191 ; and Idem, *The Warrior Saints*, p. 60.

(284) McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 16.7.

(285) Zacos, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 519, whose incorrect reading of the inscription did not determine a place name. Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 331-332, provided the correct reading of the seal's inscription and assigned the date. See also Walter, *Theodore*, p. 184 and *The Warrior Saints*, p. 58.

(286) Oikonomides, *Le dédoublement*, p. 334.

(287) Walter, *Theodore*, p. 188 and Idem, *The Warrior Saints*, p. 62-64.

(288) For discussions of the rise of the military and civil aristocracy after the tenth century, see H. Ahrweiler, *Recherches sur la société byzantine au XIe siècle : Nouvelles hiérarchies et nouvelles solidarités*, in *TM*, 6 (1976), p. 99-124 ; Oikonomides, *L'évolution de l'organisation administrative*, p. 125-152 ; Kazhdan and Epstein, *Change in Byzantine Culture*, p. 63-73 and 106-116 ; Magdalino, *The Empire of Manuel I*, p. 180-201 ; and Kazhdan and McCormick, *The Social World of the Byzantine Court*, in *Byzantine Court Culture*, p. 167-197.

nificant concern or that confusion concerning the identity of the two saints continued after the ninth century when the Stratelates began to appear. Such an interpretation supports Oikonomides' conclusion regarding the duplication and conflation of the cults associated with the figure of Theodore after Iconoclasm ([289]). Oikonomides regards the Stratelates as a later fabrication whose hagiographic texts and portrait type were dependent on that of the Teron ([290]). Walter reached similar conclusions ([291]). The sphragistic evidence concerning the epithets and doubling likewise correspond to Walter's findings regarding the infrequent occurrence of the "twinning" of the Theodores in inscriptions and church dedications, albeit the phenomenon was more common in the literary sources ([292]).

The doubling of the figure of Theodore in the sphragistic material, however, strengthens Oikonomides' hypothesis as to the origin of this phenomenon ([293]) despite Walter's rejection of Oikonomides' thesis ([294]). Oikonomides suggested that the two identities were based upon two iconographic types of the same saint : one in civil costume, holding the martyr's cross ; the other dressed in military garb. After Iconoclasm, an image of Theodore in civil costume was discovered and venerated at the shrine in Euchaôita, dedicated to the Teron, while another image, that of Theodore dressed in military costume, was found in Euchaneia, the locus of the cult of the Stratelates. As noted above, our earliest seal with the epithet of Teron is from the tenth century. The figure is in civil garb, and it belonged to a metropolitan of Euchaôita ([295]). Also as previously noted, three other examples of Theodore Teron in civil costume appear on seals, but only one of the Stratelates in civil costume can be found and that figure is accompanied by military accouterments. Walter, on the other hand, contends that part of the confusion of the two Theodores is that the term "stratelates" could be used either as a personal title or as a general honorary designation for any soldier of a certain standing ([296]). Yet this prac-

(289) OIKONOMIDES, *Le dédoublement*, p. 334-335.

(290) *Ibid.*, p. 333-335.

(291) WALTER, *Theodore*, p. 186 and 189-195 and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 59-64.

(292) WALTER, *Theodore*, p. 188-189 and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 63.

(293) OIKONOMIDES, *Le dédoublement*, p. 334-335.

(294) WALTER, *Theodore*, p. 186 and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 60-61.

(295) MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 16.7.

(296) WALTER, *Theodore*, p. 186-187, where just two examples are noted and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 61 and 279.

tice is not frequently encountered in images of military saints in any media and, among the thousands of sphragistic examples of military saints, only on one other seal is the figure of the Archangel Michael identified as Stratelates ([297]). In addition, Walter attributes the twinning of the Theodores to camaraderie or the *esprit de corps* appropriate to military life and points out that this phenomenon is seen most commonly among warrior saints ([298]). Although two different military saints often appear together on seals, e.g. George and Demetrios ([299]) or Theodore and George ([300]), no other military figures were actually twinned. Furthermore, other types of saints were paired on seals, such as Nicholas and Theodore ([301]). The sphragistic data, therefore, tend to undermine Walter's conclusion.

Another eleventh-century seal from our group, representing a bust portrait of Theodore in military costume, has a different epithet, that is, ΤΟ ΣΦUKAPI (*to Sphoukari*) ([302]). It belonged to a John Neustongos, *hypatos* and *strategos*. Cheynet was the first to discuss this seal and other related examples ([303]). The epithet referred to the oldest church dedicated to Theodore the Teron in Constantinople, *en tois Sphorakiou*, attributed to Sphorakios, consul in 452 ([304]). Despite the phenomenon of the "twinning" of Theodore by the tenth century, it is not certain that this seal must refer to Theodore Teron. Walter argues that though the several liturgical commemorations for Theodore Teron's feast days were celebrated in his church *en tois Sphorakiou*, this site was probably used for commemorations of the Stratelates as well since no church dedicated to him existed, except in Euchaneia ([305]). Walter likewise points out that in several of the

(297) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, III, no. 99.7.

(298) WALTER, *Theodore*, p. 191-193 and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 60-61 and 289-290. In the earlier pages, Walter also proposes a third possibility : confusion arose from a lesser-known third Theodore, Theodore Orientalis.

(299) For example, LAURENT, *Corpus*, II, no. 1133.

(300) For example, ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 691a.

(301) W. SEIBT, *Die Skleroi : Eine prosopographisch-sigillographische Studie*, Vienna, 1976, no. 22.

(302) SEIBT and ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel*, no. 3.3.2.

(303) J.-C. CHEYNET, *Les Nestongoi, un exemple d'assimilation réussie*, in *1100 godini Veliki Preslav*, Shumen, 1995, p. 261-270.

(304) JANIN, *Églises CP*, p. 152-153 ; SEIBT and ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel*, no. 3.3.2 ; WALTER, *Theodore*, p. 172 and 187-188 ; and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 61-62.

(305) WALTER, *Theodore*, p. 187-188 and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 61-63

historical sources, the epithet, and corruptions of it, were instead associated with Theodore Stratelates ([306]).

Of the seals that bear an image of Theodore, 79 include geographic regions in their inscriptions. Forty-seven of these, or 59.5%, represent regions scattered over Asia Minor with only one area of concentration : the metropolis of Euchaïta with 19 seals. As has been observed with other figures, the majority of seals with an image of Theodore also belonged to officials of the civil administration : 135 of the 399 examples, or 33.8%. The next largest group are seals that were issued from members of the military : 56 seals, or 14%. These percentages are followed by those for the hierarchs with 43 seals with the image of Theodore, or 10.8% ; the lower clergy with 12 specimens, or 3% ; and the monastic with 6 seals, or 1.5%. One hundred and forty specimens can not be determined. Unlike the numbers provided for the previously discussed saints, for Theodore, his image appears to be more frequently selected for members of the military bureaucracy than for those of the ecclesiastical hierarchy. These data seem to indicate that a military saint is preferred by military officials and is one case where the biographical similitude of saint and seal owner finds some correlation.

The figure of George is found on 407 seals. As Chart XI indicates, he did not appear sphragistically until the ninth/tenth century, significantly later than Michael and Theodore. In the three earliest examples from the ninth/tenth century, George was depicted twice in civil costume holding the martyr's cross ([307]) and once in military garb ([308]). In one of the examples with civil costume, George was rendered with a large head, a full, youthful, beardless face, short straight hair and exposed ears ([309]). He was identified by inscription as are all the earliest specimens of seals of this saint. Of the two tenth-century examples, in one the saint was dressed in military costume ([310]) while the garb in the other cannot be determined ([311]). Among the tenth/eleventh-century specimens, the majority represented the saint as a military figure : ten portrayed George in mili-

(306) WALTER, *Theodore*, p. 176, n. 56 and 187, where the sources and differing scholarly opinions are cited, and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 61-62.

(307) LAURENT, *Corpus*, V,2, no. 1213 and IDEM, *Corpus* II, no. 538.

(308) IDEM, *Les sceaux byzantins du Médaillier Vatican*, Vatican City, 1962, no. 209.

(309) IDEM, *Corpus*, V,2, no. 1213.

(310) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 814.

(311) LIHAČEV, *Molivdovuly grečeskogo*, 3.

tary costume (Fig. 11) ([312]) ; four presented him in civil garb with the martyr's cross (Fig. 12) ([313]) ; one is uncertain ([314]) ; and one is an equestrian figure ([315]).

In these examples, George is depicted with a consistent portrait type : a full, youthful face and thick curly hair which covers his ears ([316]). These features appeared on the tenth century examples and remained stable throughout later periods. The tenth-century sphragistic standardization of the saint's features reflected the contemporaneous trend in other media as well.

By the eleventh century, the vast majority of seals depicted George as a military figure : 210 examples, compared to six specimens in civil costume, and one that cannot be determined. Among the eleventh/twelfth-century examples, all but one are in military garb. The seals belonging to the twelfth century show George in military costume except for two equestrian figures ([317]) and one that is uncertain. Among the sphragistic specimens, epithets reflecting the devotion to local cults accompany the figure of George only rarely ([318]).

(312) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, III, no. 2.1.

(313) McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 1.38.

(314) Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, II, no. 14.1.

(315) Seibt and Zarnitz, *Das byzantinische Bleisiegel*, no. 3.3.7.

(316) For discussion concerning the iconography of George, see J. Myslivec, *Svatý Jiří ve východkřesťanském umění*, in *Bsl.*, 5 (1933-1934), p. 304-369 and 370-375 ; D. Howell, *St. George as Intercessor*, in *Byzantion*, 39 (1969), p. 135-136 ; T. Mark-Weiner, *Narrative Cycles of the Life of St. George in Byzantine Art*, Ph.D. dissertation, New York University, 1977, p. 107-258, *passim* ; C. Walter, *The Origins of the Cult of Saint George*, in *REB*, 53 (1995), p. 317-320 ; Wassiliou, *Der Heilige Georg*, p. 210-212 ; and Walter, *The Warrior Saints*, p. 123-144.

(317) Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I,3, no. 2745a & b.

(318) Wassiliou, *Der Heilige Georg*, p. 211, notes two examples *Kouperotes*, which does not appear in my database of 7,285 seals, and *Diasorites* which is better documented : it accompanies the image of George on two late twelfth/early thirteenth-century seals that go beyond the chronological limits of the present paper. They can be found, however, in Koltsida-Makre, *Βυζαντινά Μολυβδόβουλλα*, no. 14, who incorrectly read the epithet as Μεγαλωμάρτυς, and Schlumberger, *Sigillographie*, p. 671, no. 21, who had not correctly read the epithet. The correct reading is provided by A.-K. Wassiliou, *Ο ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ο ΔΙΑΣΟΡΙΤΗΣ auf Siegeln : Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Laskariden*, in *BZ*, 90 (1997), p. 416-417, who also cites other published and unpublished examples.

As noted above, images of George did not appear on seals until the ninth/tenth century, that is, three to four centuries after Michael and Theodore. Yet George's cult, centered originally at his shrine in Lydda, Palestine, was established as early as the fourth century ([319]). Although George's images were to outnumber depictions of Theodore, Demetrios and other military saints on seals, representations of George began to appear only post-Iconoclasm, even though his cult and the written accounts of his *passio* and *miracula* existed before the Iconoclastic period ([320]). The delayed sphragistic appearance parallels the later development of the painted hagiographic cycles of George that began in the tenth century ([321]). This relatively tardy sigillographic arrival may reflect the caution expressed by officials in both the Western and Eastern Churches regarding his cult. In the early account of his *passio*, the text describes incredible episodes of this martyr's successive deaths and resurrections following various tortures ([322]). Although the official Church kept the memory of this saint, these legends were banned. In the early Western censure, referred to as the Gelasian Decree and assigned to the late fifth or sixth century, the accounts were condemned as heretical ([323]), and in

(319) For discussion of the cult of George, see DELEHAYE, *Les légendes grecques*, p. 45-76 ; HOWELL, *St. George as Intercessor*, p. 121-136 ; MARK-WEINER, *Narrative Cycles*, p. 1-20 ; WALTER, *Saint George*, p. 295-322 ; P. CHALKIA-STEPHANOU, *Οἱ Ἅγιοι Γεώργιοι : Βιογραφίες, Ἱστορία, Λαογραφία*, Athens, 1996, p. 19-68, which includes the modern period ; and WALTER, *The Warrior Saints*, p. 109-123. For the standard works on the texts of the life and martyrdom of George, see K. KRUMBACHER, *Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung*, Munich, 1911 ; J. AUFHAUSER, *Miracula S. Georgii*, Leipzig, 1913 ; A.-J. FESTUGIÈRE, *Sainte Thècle, Saints Côme et Damien, Saints Cyr et Jean (Extraits), Saint Georges*, Paris, 1971, p. 259-338 ; W. HAUBRICHS, *Georgslied und Georgslegende im frühen Mittelalter*, Königstein, 1977, p. 203-305, *passim* ; and PAPACONSTANTINOU, *Le culte des saints en Égypte*, p. 70-72.

(320) MARK-WEINER, *Narrative Cycles*, p. 27 ; WALTER, *St. George*, p. 296 and 317 ; and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 119.

(321) MARK-WEINER, *Narrative Cycles*, p. 29 and 35 and WALTER, *The Warrior Saints*, p. 134-142, who summarises Mark-Weiner's findings.

(322) MARK-WEINER, *Narrative Cycles*, p. 3 and 22 and WALTER, *The Warrior Saints*, p. 111-112. The standard work on the texts of the life and martyrdom of George is KRUMBACHER, *Der heilige Georg*. See also the collection of texts by AUFHAUSER, *Miracula S. Georgii* and the discussion by DELEHAYE, *Les légendes grecques*, p. 45-76.

(323) MARK-WEINER, *Narrative Cycles*, p. 3. See H. LECLERCQ, *DACL*, VI,1 (1924), p. 745 and HAUBRICHS, *Georgslied und Georgslegende*, p. 285, provides

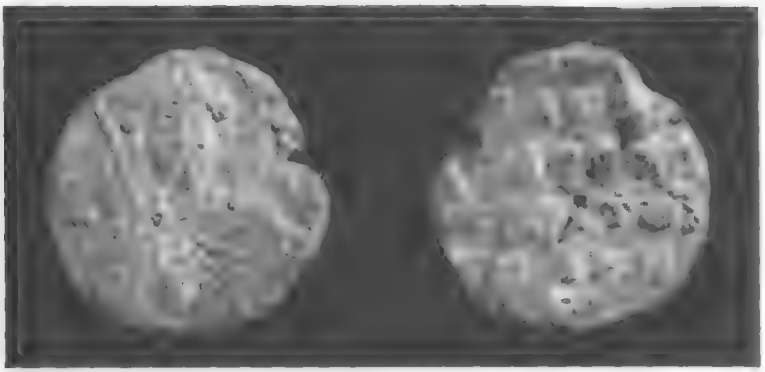


FIG. 11. — George, Lead Seal, Washington, DC, Dumbarton Oaks Collection, Fogg 2336, 10th/11th century (photo : Dumbarton Oaks).

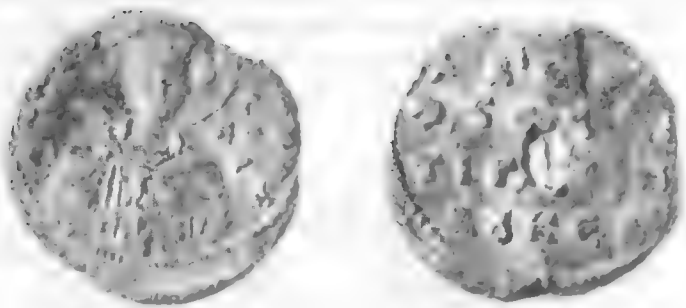


FIG. 12. — George, Lead Seal, Washington, DC, Dumbarton Oaks Collection, no 58.106.3062, 10th/11th century (photo : Dumbarton Oaks).

the East, the ninth-century Patriarch Nikephoros reiterated the prohibition against the early versions of the martyrdom (324).

the Latin text, "...sicut cuiusdam Cyrici et Iulittae, sicut Georgii aliorumque eiusmodi passiones quae ab hereticis perhibentur compositae...". See also WALTER, *The Warrior Saints*, p. 111, n. 9.

(324) KRUMBACHER, *Der heilige Georg*, p. 184 and MARK-WEINER, *Narrative Cycles*, p. 3. The Greek text of Nikephoros is given in *Syntagma*, IV, p. 431 ; in J. PITRA, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, II, Rome, 1868, p. 332 ; and in KRUMBACHER, *Der heilige Georg*, p. 184, n. 2. But WALTER, *The Warrior Saints*, p. 111, n. 9, argues that Nikephoros' condemnation was not authentic but rather represented the beginning of modern scholarship's erroneous attribution to the ninth-century patriarch, first seen in Pitra's work, *supra*. Walter's opinion on this matter is based upon the study of the manuscript histo

Yet, since George was from Cappadocia and his tomb was in Palestine, interest in his burial site and cult naturally increased after the tenth-century reconquest of regions under such imperial leaders as Nikephoros II Phokas and John Tzimiskes as discussed above ([325]). Moreover, Constantine IX Monomachos' construction of the church and palace complex of Saint George of Mangana in the mid-eleventh century stimulated a great following for this saint ([326]). The court celebrated the martyr's feast there on 23 April and his relics were deposited in this shrine ([327]). In addition, recent scholarship has demonstrated the devotion of the wider Monomachos family to George whose image appears on the seals of various members of this clan ([328]).

Of the seals that bear an image of George, 85 include geographic locations in the inscriptions of the owners' titles. Among these, 39, or 45.9%, represent various regions of Asia Minor but with no specific numeric preference for any site. On the other hand, 33 seals, or 38.8%, with an image of George belonged to officials from the central, western and northern areas of the empire such as the Greek mainland, the Aegean, Thrace, Macedonia, the Balkans, Russia and Italy. Unlike the military figure of Theodore, the veneration for George appears to have a broader geographic appeal according to the seals. As is the case for the other figures discussed, the image of George on seals found its greatest appeal among the holders of offices in the civil administration : 178 of 407, or 43.7%. The second largest category are those seals that could not be verified regarding title or the titles were not included in the seals' inscriptions : 132, or 32.4%. The numbers and percentages of seals with the image of George are 67, or 16.5%, for military titles ; 15, or 3.7%, for hierarchs ; 11, or 2.7%, for lower clergy ; and 19, or 2.2%, for monastics. These data indicate that following the large number of civil administrators, holders of military titles had the greatest preference for George,

ry of Nikephoros' canons as discusssed in *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, I,2 and 3, 2nd ed. J. DARROUZÈS, Paris, 1989, no. 406, where the editor concludes that the attribution to Nikephoros is doubtful.

(325) WALTER, *The Warrior Saints*, p. 133, also notes that George, along with other military saints, intervened on behalf of Nikephoros Phokas in 961 at the battle of Chandax in Crete. See G. SCHLUMBERGER, *Un empereur byzantin au dixième siècle, Nicéphore Phocas*, Paris, 1923, p. 74.

(326) For the history of this complex, see JANIN, *Églises CP*, p. 70-76.

(327) *Ibid.*, p. 73-74.

(328) CHEYNET, *Par Saint George, par Saint Michel*, p. 119-124.

which is not unexpected for a military saint. Here, as in case of Theodore, there is some parallel between title and choice of image. The image of George, however, found little favor among ecclesiastics and monastics.

To turn to Demetrios, his image appears on 259 seals of this database. His sphragistic depiction begins in the seventh/eighth century and continues through the eighth. Seals bearing his portrait then reappear in the ninth/tenth century and continue through the twelfth. In two of the earliest examples, belonging to George, an *apo eparchon* and *archon*, Demetrios is depicted wearing civil garments, with the *chiton* and *tablion* on his *chlamys*, and holding the small martyr's cross before him (Fig. 13) ([329]). He is presented with a thin roll of hair and large ears and he is identified by inscription.

The saint is depicted in a similar fashion in the one eighth-century example which also bears an identification. Among the tenth-century examples there is some inconsistency in the saint's portrait type : in one specimen the figure has a full face and tight ringlets of curls ([330]), whereas in another he is shown with a small head, elongated face, large ears and a thick band of curly hair ([331]). All seals from the seventh/eighth through the ninth/tenth century depict Demetrios in civil costume. Of the 11 tenth-century examples, six are in civil costume and five in military garb. Of the three tenth/eleventh-century specimens, two present Demetrios in civil costume and one in military garb. By the eleventh century, Demetrios' portrait type on the seals is more or less standard : a youthful face, short curly hair and exposed ears (Fig. 14) ([332]). In addition, of the 145 sphragistic examples from the eleventh century, 142 depict the saint in military costume carrying his shield and sword while just three seals

(329) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,3, no. 2962a.

(330) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 876.

(331) MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 22.36.

(332) NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, I, no. 1.21b. For the iconography of Demetrios, see C. WALTER, *St. Demetrius : The Myroblytos of Thessalonika*, in *Eastern Churches Review*, 5 (1973), p. 169-178 (repr. in his *Studies in Byzantine Iconography*, London, 1977) ; P. LEMERLE, *Note sur les plus anciennes représentations de Saint Démétrius*, in *ΔΧΑΕ*, 4, 10 (1981), p. 1-10 ; CORMACK, *Writing in Gold*, p. 51-53 and 78-94 ; E. ZACHARIADOU, *Les nouvelles armes de Saint Dèmètrius*, in *ΕΥΨΥΧΙΑ : Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, ed. M. BALARD *et al.*, II, Paris, 1998, p. 689-693 ; and WALTER, *The Warrior Saints*, p. 76-90, who, esp. p. 83, ns. 61 and 62, also notes that in various media an inconsistent portrait type for Demetrios continued to exist into the eleventh century.

have the saint in civil costume. All later examples are also in military costume. One specimen from the eleventh/twelfth century is an equestrian figure ([333]).

In discussing the change in the depiction of Demetrios from a nobleman in civil costume to a military figure, Walter employs the evidence of seals, but bases his conclusions on only a few examples published at the time of his study ([334]). He observes that this transformation of Demetrios took place in the tenth century and was manifested on other objects as well as on seals. Walter based his observations on two tenth-century seals that belonged to monks and on an eleventh-century seal belonging to an archbishop of Thessalonike. Walter concludes that these were the earliest examples of Demetrios in military costume and considers that the change in costume reflected clerical prescriptions for military saints when, following the Church of Constantinople, ecclesiastical authorities were systematizing iconographic schemes. Thus, for Walter, the military depiction of Demetrios originated in the capital and was later adopted at Thessalonike ([335]).

Yet the two seals belonging to the monks should rather be assigned to the eleventh century, sometime after the 1030s according to their epigraphy ([336]). Furthermore, the five earliest sphragistic examples of Demetrios in military costume all belong to the tenth century, four of them belonging to civil and military officials associated with the region of Thessalonike ([337]). Thus the reverse seems to be true : the military aspect of Demetrios was first cultivated in the region of Thessalonike and by civil and military officials, not by the ecclesiastical hierarchy in distant Constantinople.

This change in Demetrios' depiction on seals may parallel actual tenth-century events in the life of the city of Thessalonike itself. Although the

(333) KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα*, no. 769.

(334) WALTER, *St. Demetrius*, p. 174-175.

(335) LEMERLE, *Note sur les plus anciennes représentations*, p. 7, offers a similar view.

(336) The two seals appear in LAURENT, *Corpus*, V,2, no. 1391 and no. 1412, who erroneously assigned them to the tenth century. In his more recent study of Demetrios, WALTER, *The Warrior Saints*, p. 78, repeats his earlier arguments and that of the earlier incorrect dating of these seals.

(337) KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα*, no. 7 ; OIKONOMIDES, *Dated Seals*, no. 72 ; and NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, I, nos. 18.37 and 43.28 . The fifth example belongs to an official of the theme of the Armeniakoi : MCGEER, NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, IV, no. 22.36.

FIG. 13. — Demetrios, Lead Seal, Zacos Collection, 7th/8th century (photo : after G. ZACOS and A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I :3, no. 2962a).

city was subject to Slavic sieges periodically from the sixth centu onward, and literary sources testify that the saint was called upon to pr tect his city. Thessalonike always remained in Byzantine hands (338). Yet 904 the Saracens, led by Leo of Tripoli, captured and sacked the city (Concern for Thessalonike's subsequent restoration and future defe would naturally occupy its inhabitants who would look to their city patron and heavenly defender, Demetrios, with increased emphasis a warrior figure. Such a catastrophe would provide a milieu in which Thes lonike's celestial protector, Demetrios, would take on a military charac

(338) WALTER, *St. Demetrius*, p. 165-166 ; LEMERLE, Les *plus ancienne presentations*, p. 1-10 ; CORMACK, *Writing in Gold*, p. 66-67 ; and WA *Warrior Saints*, p. 76-77.

(339) A. VACALOPOULOS, *A History of Thessaloniki*, Thessalonike, 1963 (Thessalonike, 1972), p. 33-37. For the critical edition of the historical accou the capture of Thessalonike, see *Ioannis Caminiatae de expugnati Thessalonicae*, ed. G. BOHLIG, Berlin, 1973. The tenth-century date of this has been questioned by A. KAZHDAN, *Some Questions Addressed to the Scho Who Believe in the Authenticity of Kaminiates'* Capture of Thessalonica, in 71 (1978), p. 301-314, who considers the account to have been either compo or reworked in the fifteenth century. More recently, the authenticity Kaminiates' text has been argued by J. FRENDO, *The Miracles of St. Demet and the Capture of Thessaloniki : An Examination of the Purpose, Signific and Authenticity of John Kaminiates' De Expugnatione Thessalonicae*, in *J* 58 (1997), p. 205-224.

FIG. 14. — Demetrios, Lead Seal, Washington, DC, Dumbarton Oaks Collection, Fogg 1300, 11th century (photo : Dumbarton Oaks).

Only in the eleventh century does the military depiction of Demetrios become widespread, and it is then found on seals belonging to members of the civil, military and ecclesiastical bureaucracies. These eleventh-century statistics for Demetrios' sphragistic warrior image do not support Walter's thesis that the definitive establishment of the saint as a military figure occurred first in the thirteenth century (340). The evidence also contradicts both Grabar (341) and Walter, following the former's assertions (342), who understood the popularity of the military aspect of the saint to be related to warrior emperors such as Basil II (976-1025), since his psalter of c. 1004 includes an imperial portrait flanked by six images of soldier saints, Demetrios among them (343). Although Basil II may have adopted such emblems as the soldier saints, according to the sphragistic evidence Demetrios' military image had its origin in the area of his shrine at Thessalonike. From there the image of the warrior saint radiated. Only later, in the second half of the eleventh century, does Demetrios appear on seals of members of high-ranking families such as Nikephoros Botaneiates (344) and Alexios I Komnenos (345), both before they acceded

(340) WALTER, *The Warrior Saints*, p. 91.

(341) A. GRABAR, *Un nouveau reliquaire de Saint Démétrios*, in *DOP*, 8 (1954), p. 310.

(342) WALTER, *St. Demetrios*, p. 175 and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 79.

(343) For the date and detailed description of the psalter and its images, see A. CUTLER, *The Aristocratic Psalters in Byzantium*, Paris, 1984, no. 58, fig. 412.

(344) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, 1,3, no. 2687.

(345) *Ibid.*, no. 2703.

to the throne. This change from civil to military costume for other saints in general will be discussed below.

The figure of Demetrios began to appear on seals approximately a half century after the first collection of his miracles, composed by John I, archbishop of Thessalonike, in the first half of the seventh century, but either roughly contemporary with or shortly after the time of the anonymous collection of miracles composed towards the end of the seventh century (346). Few of his seals survive from the pre-Iconoclastic period. Only with the tenth century do they become more frequent. Among the 18 seals ranging from the seventh/eighth through the tenth centuries, all but five belong to civil, military and ecclesiastical administrators of Thessalonike and surrounding regions (347), thereby lending further support to scholars' assessment of the early *local* character of Demetrios' cult (348).

The rise in the number of Demetrios' seals after Iconoclasm is not only due to the revival of figural imagery in general but also appears to parallel developments in the spread of Demetrios' cult in particular. In the ninth and tenth centuries, Demetrios' cult received imperial support from emperors who are not considered military rulers, and long before Basil II.

(346) For the critical edition of these miracles, see P. LEMERLE, *Les plus anciennes recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénétration des slaves dans les Balkans*, I-II, Paris, 1979-1981. For an overview of the textual history of the *miracula* and the *passiones*, see WALTER, *The Warrior Saints*, p. 68-73.

(347) Two additional seals do not include the geographic region of their owners.

(348) For discussion of the cult of Demetrios and his shrine, see DELEHAYE, *Saints militaires*, p. 103-109 ; WALTER, *St. Demetrius*, p. 157-178 ; CORMACK, *Writing in Gold*, p. 50-94 ; IDEM, *The Making of a Patron Saint*, p. 547-554 ; C. BAKIRTZIS, *Byzantine Ampullae From Thessaloniki*, in *Blessings of Pilgrimage*, p. 140-150 ; R. MACRIDES, *Subversion and Loyalty in the Cult of St. Demetrios*, in *ByzSlav*, 51 (1990), p. 189-197 ; P. MAGDALINO, *Saint Demetrios and Leo VI*, ibid, p. 198-201 ; V. TAPKOVA-ZAIMOVA, *Gens et choses de Salonique dans les actes démétriens*, in *TO ΕΛΛΗΝΙΚΟΝ : Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr.*, I, ed. J. LANGDON *et al.*, New Rochelle, 1993, p. 385-396 ; A. MENTZOS, *Τὸ προσκύνημα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στὰ Βυζαντινὰ χρόνια*, Athens, 1994, *passim* ; C. BAKIRTZIS, *Le culte de Saint Démétrius*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 20,1 (1995), p. 58-68 ; IDEM, *Pilgrimage to Thessalonike : The Tomb of St. Demetrios*, in *DOP*, 56 (2002), p. 175-192 ; COTSONIS, *Saints and Cult Centers*, p. 15-17 ; and WALTER, *The Warrior Saints*, p. 67-93.

as described above. Basil I (867-886) restored a church dedicated to the saint ([349]) and Leo VI (886-912) dedicated a new church building to the Thessalonian saint ([350]). The first *Passio* narratives of this saint intended for a broader audience, other than the earlier collections of Miracles that focused on the city of Thessalonike ([351]), appeared in the ninth century. The miraculous flowing *myron* at his church in Thessalonike brought greater fame and more pilgrims to his shrine. The phenomenon of the *myron* possibly began in the late ninth or early tenth century, is clearly attested in the eleventh, and continued into the fifteenth ([352]). It is from the eleventh century onward that one finds the surviving ampullae from his church with which pilgrims took away with them the miraculously healing *myron* ([353]) and the beginning of the production of the surviving reli-

(349) JANIN, *Églises CP*, p. 89 ; WALTER, *Saint George*, p. 313 ; and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 79, n.48. For a study of Basil I's reconstruction campaigns, see OUSTERHOUT, *Reconstructing Ninth-Century Constantinople*, in *Byzantium in the Ninth Century*, p. 115-130.

(350) JANIN, *Églises CP*, p. 89 ; MAGDALINO, *Saint Demetrios and Leo VI*, p. 198-201 ; WALTER, *Saint George*, p. 313 ; and IDEM, *The Warrior Saints*, p. 79-80, n. 48.

(351) WALTER, *St. Demetrius*, p. 158, n. 2, with references to editions and studies ; CORMACK, *Making of a Patron Saint*, p. 547-548, ns. 2 and 3, for citations of the editions ; WALTER, *Saint George*, p. 310-313 ; and MENTZOS, *Τὸ Προσκύνημα*, p. 67-90 (which includes the various Greek texts and the ninth-century Latin translation of Anastasius Bibliothecarius) and 167-168.

(352) J. ROSENQVIST, *Editor's Note*, in *ΛΕΙΜΩΝ : Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday*, Uppsala, 1996, p. 69, notes that the use of *myron* from Demetrios' church in Thessalonike is mentioned in one of the collections of miracles of St. Eugenios by John Lazaropoulos. The sick man involved in the story was the brother of an abbot Ephraim who, with certainty, belonged to the years of the late ninth and early tenth centuries. See J. ROSENQVIST, *The Hagiographic Dossier of St. Eugenios of Trebizond in Codex Athos Dionysiou 154*, Uppsala, 1996, p. 300-304. This text may be the earliest reference to the *myron* of St. Demetrios. See also BAKIRTZIS, *Pilgrimage to Thessalonike*, p. 176, n. 6, where he also refers to the text of the miracles of Eugenios, but cites some of the earlier arguments that preferred an eleventh-century date for the beginnings of the *myron*. For the later history of the *myron*, see *ibid.*, p. 185-192.

(353) BAKIRTZIS, *Byzantine Ampullae*, p. 140-150 ; IDEM, *Le culte*, p. 65 ; and IDEM, *Pilgrimage to Thessalonike*, p. 183. See also *Glory of Byzantium*, no. 118 and *Byzantium : Faith and Power*, no. 139.

quaries and enamel *encolpia* (354). The role of the miraculous *myron* associated with the cult of Demetrios created a more personal and individualized connection to his devotion (355). This was paralleled by the growing number of individuals who placed his image on their seals, especially among the diverse seal owners from the eleventh century. Although Demetrios was among the more popular military figures on Byzantine seals, the Archangel Michael, Theodore and George appeared more frequently. These sphragistic data echo Walter's observations regarding the existence of few surviving icons in which Demetrios is represented alone in comparison to Theodore and George (356). The lower incidence of depictions of Demetrios probably reflects the overall local aspect of his cult, which was among the most closely tied to a particular shrine.

Of the 73 seals that bear an image of Demetrios that include geographic references in their inscriptions, 46, or 63%, are from regions of the Balkans, thus indicating that the cult of Demetrios was closely associated with the western half of the empire ; and 19 of these are from officials of Thessalonike : 17 belong to various metropolitans of the city and two other non-clerical officials. On the other hand, 22, or 30.1%, represent various regions in Asia Minor. These data are opposite for the geographic preference for Theodore whose sphragistic image found greater favor among officials located in the eastern provinces of the empire.

Among the seals with an image of Demetrios, 78 of the 259, or 30.1%, were from individuals from the civil administration ; 71, or 27.4%, cannot be determined ; 66, or 25.5%, are from holders of military titles ; 32, or 12.4%, were from church hierarchs. Nine seals were issued from monastics whereas just two belonged to the lower clergy. Like the other two military saints, Theodore and George, Demetrios found greater favor among military officials, but at a greater percentage. According to the seals, veneration for Demetrios was least among the lower clergy and monastics.

(354) A. GRABAR, *Quelques reliquaires de saint Démétrios et le martyrium de saint à Salonique*, in *DOP*, 5 (1950), p. 1-28 ; IDEM, *Un nouveau reliquaire*, p. 305-314 ; WALTER, *St. Demetrius*, p. 161 and 164, pl. 4 and 11 ; MENTZOS, *Τὸ Προσκύνημα*, p. 129-140 ; BAKIRTZIS, *Pilgrimage to Thessalonike*, p. 182-184 ; and WALTER, *The Warrior Saints*, p. 80-85. See also *Glory of Byzantium*, nos. 108, 116 and 117.

(355) BAKIRTZIS, *Le culte*, p. 66.

(356) WALTER, *The Warrior Saints*, p. 82-83.

In the discussion concerning the figures of Theodore, George and Demetrios, one feature common to all three saints was the transition from the civil garb of the *chlamys* ([357]), with its *tablion*, to that of the military costume ([358]). For Theodore, all pre-Iconoclastic examples represent him in military attire. But as suggested previously, the prevalence of this military aspect reflected his early association with the holy warrior and apotropaic signs of the earlier centuries. The two ninth-century examples are civil figures and just three of the 16 tenth-century examples, or 18.8%, are in military garb. In the tenth/eleventh-century group, 14 of 17, or 82.4%, are warrior figures and in the eleventh century, 177/199, or 88.9%, comprise this group. From the eleventh/twelfth century onward, only three examples portray Theodore as a civil figure.

George appeared in one ninth/tenth-century example as a soldier saint but was in civil costume in the other two contemporary pieces. The three tenth-century seals portray him as a military figure while nine of the 16, or 56.3%, of the tenth/eleventh-century examples display him as a military saint. By the eleventh century, 210/217, or 96.8%, portray George in military garb and among all the later examples only one depicts him in civil costume.

In the case of Demetrios, the military type did not appear until the tenth century : 5 of 11 examples, or 45.5% ; and one of the three tenth/eleventh-century pieces. But in the eleventh century, 142 of 145, or 97.9%, portray Demetrios in military garb. No later example has the civil form.

The militarization in these examples clearly began in the tenth century, rapidly increased in the tenth/eleventh century and was virtually complete in the eleventh century-most clearly among the pieces that are later than the 1030s, specimens datable upon epigraphic grounds. As noted above, images of Michael in military costume also began to appear in the tenth/eleventh century. This chronology is supported by representations of these figures found in other media. In the ninth-century Khludov Psalter, a group of martyrs, dressed in the long *chiton* and *chlamys* and holding small crosses, illustrates Psalm 67:35, "God is wonderful in his

(357) For discussion of this garment, see PARANI, *Reconstructing the Reality of Images*, p. 12-18.

(358) For a detailed study of military costumes and their changes over time, see *ibid.*, p. 101-148.

saints..." ([359]). The same verse in the Theodore Psalter of 1066 is provided with an equestrian image of Prokopios in military attire ([360]). The tenth-century ivory triptychs reveal that this was a period of transition when military saints depicted on the same object could be represented in either civil or military costume ([361]). On the mid-tenth-century enamel Limburg reliquary, Theodore, George and Demetrios are shown as civil figures holding the small martyr's cross as on earlier seals ([362]). But on the enamel relief icon in Venice depicting the Archangel Michael surrounded by other saints, assigned to the late eleventh or early twelfth century, all figures are rendered in military garb, including the Archangel ([363]).

The trend exhibited by the seals and other media mirrored a shift in Byzantine society as a whole. In the tenth century, Nikephoros II Phokas and John I Tzimiskes conducted great military campaigns of reconquest in Asia Minor and Syria. Late tenth-century descriptions of Nikephoros II included knightly virtues as part of the imperial ideal, though these did not become standard until the late eleventh century ([364]). In the tenth cen-

(359) M. ŠČEPKINA, *Miniatjury Khludovskoj psaltyri*, Moscow, 1977, f. 65 r. For discussion of the Khludov Psalter, see K. CORRIGAN, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, Cambridge, 1992, *passim*.

(360) DER NERSESSIAN, *Psautiers grecs*, p. 37, fig. 139, pl. 47. It is interesting to observe, however, that in the Bristol Psalter of c. 1000, Psalm 15 : 3, "In the saints that are in his earth...", a depiction of four anonymous male saints wearing the *chlamys* and holding small crosses accompanies the verse. See S. DUFRENNE, *L'illustration des psautiers grecs du moyen age*, I, Paris, 1966, p. 55, pl. 49, fol. 24r. For the same verse in the Theodore Psalter of 1066, the figures of Theodore, Demetrios and George are found, yet all are dressed in civil costume. See DER NERSESSIAN, *Psautiers grecs*, p. 21, fig. 24, pl. 10.

(361) *Glory of Byzantium*, nos. 79 and 80. For discussion of these saints on the ivory triptychs and their associations with imperial victories, see OIKONOMIDES, *The Concept of 'Holy War'*, p. 71-73 and 76.

(362) See N. ŠEVČENKO, *The Limburg Staurothek and Its Relics*, in *Θυμίαμα* I, p. 289-294, and II, pl. 166.

(363) *The Treasury of San Marco, Venice*, ed. D. BUCKTON, C. ENTWISTLE and R. PRIOR, Milan, 1984, no. 18.

(364) A. KAZHDAN, *The Aristocracy and the Imperial Ideal*, in *The Byzantine Aristocracy : IX to XIII Centuries*, ed. M. ANGOLD, Oxford, 1984, p. 47-52 ; KAZHDAN and EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*, p. 112-113 ; MAGDALINO, *Manuel I*, p. 418-422 ; and WALTER, *The Warrior Saints*, p. 131-132. For a refinement of Kazhdan's observations, see J. MUNITIZ, *War and Peace Reflected in Some Byzantine Mirrors of Princes*, in *Peace and War in Byzantium*, p. 57-61 and M. WHITTOW, *How the East was Lost : The Background to the Komnenian*

tury, two liturgical offices were composed to be sung on the eve of battles ([365]). The military exploits of Basil II (976-1025) spanning the end of the tenth and first quarter of the eleventh centuries coincided with this change on the seals ([366]). On the gold coins of Isaac I (1057-1059), a new numismatic imperial image appeared : the emperor was depicted in military garb, grasping the scabbard with his left hand and holding his unsheathed sword upward with his right ([367]). The second half of the tenth and the eleventh century were also a period that witnessed the increasing militarization of the provincial administration whose regions were headed successively by the *strategos*, *doux* or *katepano* ([368]).

From the year of Basil II's death in 1025 to the disasters of 1071, when the Normans seized Bari and the Byzantines lost Manzikert to the Seljuk

Reconquista, in *Alexios I Komnenos*, ed. M. MULLETT and D. SMYTHE, Belfast, 1996, p. 61.

(365) A. PERTUSI, *Una acoluthia militare inedita del X secolo*, in *Aevum*, 22 (1948), p. 145-168 and T. DETORAKIS and J. MOSSAY, *Un office byzantin inédit pour ceux qui sont morts à la guerre, dans le cod. sin. gr. 734-735*, in *Le Muséon*, 101 (1988), p. 183-211. See also G. DENNIS, *Religious Services in the Byzantine Army*, in *Εὐλόγημα : Studies in Honor of Robert Taft, SJ*, ed. E. CARR *et al.*, Rome, 1993, p. 112-113 and 116-117.

(366) For recent discussion of Basil II and his campaigns and administration, see the various articles in *Byzantium in the Year 1000*, ed. P. MAGDALINO, Leiden, 2003, *passim*. WALTER, *The Warrior Saints*, p. 278, too, considered the reign of Basil II as a critical period in the development of the notion of the warrior saint.

(367) GRIERSON, *Byzantine Coins*, p. 200, pl. 52, fig. 918-919 and KAZHDAN and EPSTEIN, *Change*, p. 115-116, who noted that this type of imperial effigy received much criticism from eleventh-century contemporaries and was not adopted by Isaac's successors. For the Byzantine sources, see MICHAEL ATTALEIATES, *Historia*, ed. W. BRUNET DE PRESLE and I. BEKKER, Bonn, 1853, p. 60.3-4 and *Ioannes Skylitzes Continuatus*, ed. E. TSOLAKES, Thessalonike, 1968, p. 103.3-4.

(368) H. AHRWEILER, *Recherches sur l'adminstration de l'empire byzantin aux IXe-XIe siècles*, in *BCH*, 84 (1960), p. 36-67 and 89-91 ; OIKONOMIDES, *Les listes de préséance*, p. 344-346 and 354-363 ; IDEM, *L'évolution de l'organisation*, p. 148-152 ; J. HALDON, *Military Service, Military Lands, and the Status of Soldiers : Current Problems and Interpretations*, in *DOP*, 47 (1993), p. 29-67, *passim* ; J.-C. CHEYNET, *La conception militaire de la frontière orientale (IXe-XIIIe siècle)*, in *Eastern Approaches to Byzantium*, p. 57-69 ; C. HOLMES, *'How' the East was Won' in the Reign of Basil II*, in *ibid.*, p. 41-56 ; and J.-C. CHEYNET, *Basil II and Asia Minor*, in *Byzantium in the Year 1000*, p. 71-108.

Turks, Byzantium was involved in continuous warfare ([369]). This period of ongoing campaigns and the general militarization of the administration, beginning in the late tenth century, offers a setting for the metamorphosis of the figures of these saints from princely nobles in civil costume holding the martyr's cross to warriors outfitted in military garb and weapons ([370]). Recently, Cheynet has shown that the figure of Theodore was associated with the Byzantine armies in Anatolia and the eastern frontiers as evidenced by the saint's frequent appearance on seals belonging to military leaders in these regions ([371]), and the present study supports his findings. The sphragistic images of the military saints, beginning in the tenth century and continuing through the second third of the eleventh century, provide valuable visual evidence of this fundamental change. Concern for the military virtues began long before the arrival of the First Crusade of 1096 and was full-blown at least two generations before the crucial year of 1071. The increased interest of the ruling Komnenoi in military saints, as demonstrated by the presence of Demetrios, George and Theodore on their coins ([372]) and the Western knightly practices

(369) For overviews of Basil II's reign and legacy, see WHITTOW, *The Making of Byzantium*, p. 358-390 ; M. ANGOLD, *The Byzantine Empire, 1025-1204*, 2e ed., London, 1997, p. 24-34 ; TREADGOLD, *History*, p. 513-533 ; and CHEYNET, *Basil II*, p. 103-108, who analyzes the contrasting opinions of Whittow and Angold. For the Balkan region during and after Basil II's rule, see P. STEPHENSON, *Byzantium's Balkan Frontier : A Political Study of the Northern Balkans, 900-1204*, Cambridge, 2000, p. 62-79 and 123-144 and IDEM, *The Legend of Basil the Bulgar-Slayer*, Cambridge, 2003, *passim*. For a discussion of Southern Italy during the reign of Basil II, see V. VON FALKENHAUSEN, *Between Two Empires : Byzantine Italy in the Reign of Basil II*, in *Byzantium in the Year 1000*, p. 135-159.

(370) The protective power of images of military saints is discussed by MAGUIRE, *Icons of Their Bodies*, p. 19-22, 49-51 and 74-78 and C. CHARALAMPIDIS, *Representations of Military Saints in the Middle-Byzantine and Late-Byzantine Iconography of Greek Macedonia*, in *Studi sull' Oriente cristiano*, 5 (2000), p. 201, who concludes that the frequent representations of military saints in Byzantine churches of Macedonia reflect the region's liminal status and military offensives that occurred along a border area subject to the attacks of the Slavs. WALTER, *The Warrior Saints*, p. 277 and 284, also regards the images of military saints as apotropaic and protective devices.

(371) CHEYNET, *Le culte de Saint Théodore*, p. 141-144.

(372) GRIERSON, *Byzantine Coins*, p. 220-221, pl. 59, 63-66 and KAZHDAN and EPSTEIN, *Change*, p. 116. For a recent discussion of the use of portraits of members of the Komnenian family for the depiction of military saints, see

developed under Manuel I ([373]) would only complete or intensify, not initiate, a process already well established ([374]).

F. Monastic Saints

Chart XII records the monastic saints appearing on lead seals from the sixth through the twelfth centuries. There are 12 different monastic saints out of a total of 129 different holy figures on seals, or 9.3%. Although monastic figures nearly equal military saints in number, by contrast, each of the monastic saints is represented by either one or merely a few sphragistic examples. In most instances, the owners either were homonymous with the saint, or belonged to a monastic foundation with the saint's name, or were bishops of a see where the depicted saint was the local patron. Some of the monastic figures in this group were very rarely depicted in Byzantine art, such as Zotikos, who appeared just once on a seal issued by the leprosarium that he founded ([375]).

But the same chart indicates that sphragistically, the most popular of the monastic saints was Symeon the Stylite. Since not every one of the 16 sphragistic examples includes an epithet in the saint's identifying inscription, it is difficult to distinguish between Symeon the Stylite the Elder, whose shrine was located at Qal'at Sem'an, northeast of Antioch, and Symeon the Stylite the Younger, also known as *Thaumastos*, *Thaumatourgos* or *Thaumastorites*, that is, of the Wondrous Mountain, whose shrine was located southwest of Antioch ([376]). Such shrines, as previously

C. BAKIRTZIS, *Warrior Saints or Portraits of Members of the Family of Alexios I Komnenos*, in *Mosaic : Festschrift for A. H. S. Megaw*, ed. J. HERRIN, M. MULLETT and C. OTTEN-FROUX, London, 2001, p. 85-87.

(373) KAZHDAN, *Aristocracy*, p. 46-52 ; KAZHDAN and EPSTEIN, *Change*, p. 109-119 ; MAGDALINO, *Manuel I*, p. 246 and 471 ; and ANGOLD, *Byzantine Empire*, p. 236-252.

(374) For discussion of the military campaigns of the Komnenian rulers, see J. BIRKENMEIER, *The Development of the Komnenian Army, 1081-1180*, Leiden, 2002, *passim.*

(375) V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*, V,3, (Paris, 1972), n. 1916. For recent discussion of Zotikos and the leprosarium, see J. NESBITT, *St. Zotikos and the Early History of the Office of Orphanotrophos*, in *Byzantium, State and Society*, p. 417-422.

(376) Of the 17 seals with an image of Symeon Stylites, seven either identify Symeon of the Wondrous Mountain or are associated with the monastery at his shrine : LAURENT, *Corpus*, V,2, no. 1559 bis and no. 1560 ; ŠANDROVSKAJA,

discussed, were important to pilgrims and images of the two Symeons appeared also on *eulogia* tokens ([377]). The image on seals, as on tokens, began to appear in the sixth century and then disappeared with the Arab conquest of Syria in the seventh century. Following the late tenth-century Byzantine reconquest of the region, pilgrimage to these centers recommenced, as evidenced by the reappearance of seals which reached the greatest number in the eleventh century. The depiction of the bust of the Symeon the Younger atop his column as found on one eleventh-century seal ([378]) recalls the iconography of one of the later *eulogia* medallions, also from the eleventh century, now in the Menil Foundation ([379]). The next most popular figure in the monastic group is that of Euthymios the Great, with 11 examples ([380]). Six of these belong either to monastic foundations bearing the saint's name or to homonymous owners.

As noted above, the percentage of monastic figures on seals is surprisingly small, 9.3% of the total group of saints ([381]). By contrast, the repre-

Sfragistika, no. 815 ; LIHAČEV, *Molivdovuly grečeskogo*, p. 36, no. 5 and p. 151, no. 15 ; ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 793 ; and CHEYNET *et al.*, *Seyrig*, no 288. For brief discussion of the two Stylites and the problem of the conflation of their identities, see *ODB*, III, p. 1985-1987.

(377) VIKAN, *Byzantine Pilgrimage Art*, p. 27-40, fig. 22, 24 and 25 (Symeon the Younger). See also IDEM, *Icons and Icon Piety in Early Byzantium*, (Symeon the Younger) p. 572, fig. 3. For other examples, see VERDIER, *A Medallion of Saint Symeon the Younger*, p. 17-27 ; LAFONTAINE-DOSOGNE, *Itinéraires archéologiques dans la région d'Antioche*, p. 140-158, pl. 45-48 (Symeon the Younger) ; and SODINI, *Nouvelles eulogies de Syméon*, p. 25-33 and pl. 1-4 (for both Symeons). For discussion of the confusion between Symeon the Stylite the Elder and Symeon Stylite the Younger, see JOLIVET-LÉVY, *Contribution à l'étude de l'iconographie mésobyzantine des deux Syméon Stylites*, p. 35-47, pl. 1-6. For recent discussion of the cult of Symeon the Stylite the Elder, see A. EASTMOND, *Body vs. Column : The Cult of St. Symeon Stylites*, in *Desire and Denial in Byzantium*, Alderschot, 1999, p. 87-100.

(378) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 793.

(379) VIKAN, *Byzantine Pilgrimage Art*, p. 40, fig. 30 and IDEM, *Icons and Icon Piety*, p. 576, fig. 9. For discussion of the middle Byzantine iconography of this saint, see JOLIVET-LÉVY, *Contribution à l'étude de l'iconographie*, p. 35-47 and pl. 1-6.

(380) For discussion of the saint's portrait type, see MAGUIRE, *Icons of Their Bodies*, p. 24-25. For other monastic portraits and the representation of monastic figures in general, see *ibid.*, p. 22-24, 49-51 and 66-74.

(381) HALSALL, *Women's Bodies, Men's Souls*, p. 103 and Table 2.1, found a similar low preference for monastic saints in the documentary evidence.

CHART XII : Chronological Frequency of Monastic Saints

Monastic Saints	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10 11c	11c	11/12c	12c	TOTAL
Anastasios									1		4			5
Anthimos								1				1		2
Anthony										1	3	2		6
Epiphanios				1							2		1	4
Euthymios											8		3	11
John Kalybites											3			3
Luke Stylites										1				1
Michael of Sinai											1			1
Sabbas				2							4	3		9
Symeon Stylites	1			2					3	1	8	1	1	17
Theodosios										2	2			4
Zotikos													1	1

sentation of this category of holy personages flourished in areas of artistic production such as illuminated manuscripts (for example the Menologion of Basil II ([382]) and the Theodore Psalter) ([383]), and in such monumental programs as Hosios Loukas ([384]), the church of the Virgin at Asinou ([385]) and that of Saint Panteleimon at Nerezi ([386]). The role of monks and monasticism was central in Byzantine culture ([387]), yet monastic figures strangely do not enjoy such a corresponding prominence on the lead seals. This low sphragistic representation, however, is shared by other objects intended for personal use. Among the many pieces of ivory carving, none includes monastic figures ([388]). Only four examples of known steatite carvings depict monastic saints ([389]), and none is portrayed on enamels ([390]). The small number of monastic figures on seals and other artifacts of personal use implies that this type of saint was not frequently adopted as a personal patron. Monastic saints may have seemed appropriate only for homonymous owners and institutions and as essential fig-

(382) *Il menologio di Basilio II (cod. vaticano greco 1613)*, ed. F. Bocca, Turin, 1907, *passim*.

(383) der Nersessian, *Psautiers grecs*, *passim*.

(384) E. Diez and O. Demus, *Byzantine Mosaics in Greece*, Cambridge, MA, 1931, fig. 22-25 and Connor, *Art and Miracles*, p. 24-32, fig. 37-52.

(385) M. Sacopoulo, *Asinou en 1106 et sa contribution à l'iconographie*, Brussels, 1966, pl. 29.

(386) Sinkević, *St. Panteleimon at Nerezi*, p. 60-61, fig. 10, 37, 46, 51, 52, 56 and 57.

(387) For discussions of monks and monasticism, see P. Charanis, *The Monk as an Element of Byzantine Society*, in *DOP*, 25 (1971), p. 61-84 ; *Byzantine Saints and Monasteries*, *passim* ; *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, ed. M. Mullett and A. Kirby, Belfast, 1994, *passim* ; R. Morris, *Monks and Laymen in Byzantium, 843-1118*, Cambridge, 1995, *passim* ; *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, ed. A. Bryer and M. Cunningham, Aldershot, 1996, *passim* ; *Work and Worship at the Theotokos Evergetis 1050-1200*, ed M. Mullett and A. Kirby, Belfast, 1997, *passim* ; G. Constable, *Preface*, in *Byzantine Monastic Foundation Documents*, ed. J. Thomas and A. Hero, I. Washington, DC, 2000, p. xi-xxxvii ; and A.-M. Talbot, *Women and Religious Life in Byzantium*, Aldershot, 2001, *passim*.

(388) A. Goldschmidt and K. Weitzmann, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X.-XIII. Jahrhunderts*, I-II, Berlin, 1934 (repr. Berlin, 1979), *passim* and Cutler, *Hand of the Master*, *passim*.

(389) I. Kalavrezou-Maxeiner, *Byzantine Icons in Steatite*, I-II, Vienna, 1985, nos. 38, 51, 102 and A-45.

(390) K. Wessel, *Byzantine Enamels From the 5th to the 13th Century*, New York, 1968, *passim*.

ures among the choir of saints in monumental decorative programs (391), but generally they were considered unsuitable in the personal realm. Ascetic monastic figures may have been regarded as too remote for most individuals who thought they received greater mercy and intercessory benefit from such personages as Nicholas or the military saints. The sphragistic observations bear out those of Efthymiadis who, following earlier scholars, noted that after Iconoclasm an emergent "monasteriasation" of sanctity developed : the preference for monastics and secluded monastic centers as the *foci* of holiness over that of the earlier holy man closely integrated with his society (392). Yet simultaneously these new secluded monastic figures lacked a popularity with a populace facing everyday problems. Monastic saints retained significance only for smaller groups such as certain families, monasteries or particular individuals, and functioned as intercessors in the personal realm rather than the wider social setting (393).

G. Female Saints

As seen from Chart XIII, 13 of 129, or 10.1%, of the saints on seals are women, close to the number found for the monastic figures. The chronological frequency of distribution from the sixth through twelfth centuries is laid out. Eight of these saints are represented by only one, two or three examples. Only one of these seals was chosen for a homonymous saint, a twelfth-century seal depicting Anna holding the infant Virgin belonging to an Anna Komnene (394). Another example is indirectly related to homonymous selection : the one specimen of Theopiste, and her small son, appears on the reverse of a seal whose obverse bears the image of her husband Eustathios and another son – a family that was martyred together – and the seal was issued by a man named Eustathios (395). Other female

(391) L. James, *Monks, Monastic Art, the Sanctoral Cycle and the Middle Byzantine Church*, in *The Theotokos Evergetis*, p. 162-175, discusses the varying significance of monastic portraits in middle Byzantine church programs from the point of view of monastic and lay beholders.

(392) Efthymiadis, *The Function of the Holy Man*, p. 154-161.

(393) *Ibid.*

(394) N. Lihačev, *Istoričeskoe značene italo-grečeskoj ikonopisi izobrazenija Bogomateri*, St. Petersburg, 1911, p. 116, no. 253.

(395) Zacos, *Byzantine Lead Seals* II, no. 455. For the family's martyrdom, see G. Van Hooff, *Acta Graeca s. Eustathii martyris et sociorum ejus*, in *AB*, 3

saints, such as Akylina ([396]) and Catherine ([397]), have no obvious connection with their owners. The most popular female saint is Sophia, followed by, after a significant decline, Euphemia, Thekla and Irene.

Most of the images of female saints are found on seals that belonged either to hierarchs of sees where these saints enjoyed local cults or to churches dedicated to a given female saint's memory : Anastasia appeared on the seals of John, archbishop of Nikopolis ([398]) ; Barbara on that of the metropolitan of Laodikeia in Syria ([399]) ; Euphemia for the metropolitans of Chalcedon ([400]) ; Thekla for the metropolitan of Seleukeia ([401]) ; Theodora for the metropolitans of Mitylene ([402]) ; and Zenais for a seal belonging to a church with this name ([403]). The four seals bearing an image of Irene also all belonged to bishops, yet the hierarchs' sees are not indicated ; most likely their cathedral church was dedicated to Irene or there was a strong local veneration for this saint ([404]).

On the two eleventh-century seals issued by Nikephoros, a metropolitan of Seleukeia, Thekla holds the martyr's cross in her left hand and a

(1884), p. 65-112. For an illustrated example of their martyrdom cycle, see the *panegyrikon* of Esphigmenou, codex 14 in S. PELEKANIDIS *et al., The Treasures of Mount Athos*, II, Athens, 1975, p. 208-209 and 363-364, fig. 329 and 330.

(396) ZACOS, *Byzantine Lead Seals* II, no. 837.

(397) LIHAČEV, *Molivdovuly grečeskogo*, p. 298, no. 11, pl. 81.

(398) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I : 2, no. 1241 and NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, II, nos. 2.11a & b.

(399) LAURENT, *Corpus*, V,3, no. 1553.

(400) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, nos. 505 and 553 and NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, III, nos. 77.1, 77.2, 77.3a and b, 77.4a-g, and 77.7a and b.

(401) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 638 and SEIBT and ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel*, no. 3.2.2. Of the four earlier seals with Thekla, two also belonged to metropolitans but their sees were not indicated : SODE, *Byzantinische Bleisiegel in Berlin*, II, nos. 328 and 362 ; and two others do not provide their owners' offices : KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα. Συλλογὴ Ἀναστασίου Σταμούλη*, no. 17 and SODE, *Byzantinische Bleisiegel in Berlin*, II, no. 317.

(402) LAURENT, *Corpus*, V,1, no. 754 and NESBITT and OIKONOMIDES, *DO Seals*, II, nos. 51.7 and 51.9.

(403) LAURENT, *Corpus*, V,2, no. 1300.

(404) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, nos. 1243a and b ; P. SPECK, *Byzantinische Bleisiegel in Berlin (West)*, Bonn, 1986, no. 78 ; and SEIBT and ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel*, no. 3.2.3.

book, possibly the Gospels, in her right ([405]). In his discussion of this rare motif of a woman saint holding a book, Jeffrey Anderson has shown that such an image of Thekla first appeared in the eleventh century and can be found as well in a few monumental and manuscript examples ([406]). According to Anderson, the book, or gospel book, enhances Thekla's status by endowing her with teaching authority, an allusion to her privileged position as a follower of the apostle Paul and to the greater instructive role that women in general enjoyed in the early Church. Anderson sees the eleventh century as a critical point in the development of the image of female figures holding books, a motif that may reflect the contemporary depiction of imperial women as learned and involved in the affairs of state as are their spouses. The two seals of Metropolitan Nikephoros that bear the image of Thekla with a book appear to support Anderson's interpretation. They, too, belong to the eleventh century, and since Thekla died near Seleukeia and was the patron saint of the city, it is understandable that the metropolitan would not only choose her image for his seals but would wish to enhance the prestige of his position by depicting her with a book as a sign of her wisdom and apostolic authority in line with Paul ([407]).

Of the 20 seals depicting Sophia, 19 belong to the period before Iconoclasm. In these examples, the saint is standing, veiled and either in an orans position ([408]) or holding the small martyr's cross ([409]). In two others, Sophia holds both a small cross and a book ([410]). Another seal bear-

(405) ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, no. 638, where the accompanying photograph is erroneous. The other is SEIBT and ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel*, no. 3.2.2., who are uncertain if the object is either a book or a model of the grotto in which the martyr disappeared. Under closer observation with a magnifying glass, however, the object is clearly discernible as a book, with even the clasps along its side visible.

(406) J. ANDERSON, *Anna Komnene, Learned Women, and the Book in Byzantine Art*, in *Anna Komnene and Her Times*, ed. T. GOUMA-PETERSON, New York and London, 2000, p. 134-136 and 148.

(407) For discussion of Thekla and the critical edition of her *Vita*, see *Vie et miracles de Sainte Thècle : Texte grec, traduction et commentaire*, ed. G. DAGRON (*Subsidia Hagiographica*, 62), Brussels, 1978, *passim*. See also *ODB*, III, p. 2033-2034 and S. DAVIS, *The Cult of Saint Thecla : A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford, 2001, *passim*.

(408) For example, ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, no. 1278.

(409) For example, see *ibid.*, no. 1280.

(410) ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,3, no. 2972 and LAURENT, *Corpus*, V,2, no. 931.

CHART XIII : Chronological Frequency of Female Saints

Female Saints	6c	6/7c	7c	7/8c	8c	8/9c	9c	9/10c	10c	10/11c	11c	11/12c	12c	TOTAL
Akylina											1			1
Anastasia				3										3
Anna											1		1	2
Barbara													1	1
Catherine												1		1
Euphemia			3								4			7
Helen										1		1		2
Irene		3	1											4
Sophia		5	8	6						1				20
Thekla		2	2								2			6
Theodora											1		2	3
Theopiste											1			1
Zenais			1											1

ing the image of Sophia, that is, the seventh/eighth-century example belonging to Anastasios the bishop of Samos, may explain why the figure of Sophia may also have been provided with a book or gospel book. The female figure is flanked by the identifying inscription : Η ΑΓΙΑ ΣΟΦΙΑ Ο ΘΕΟΥ ΛΟΓΟΣ (Holy Wisdom the Word of God) ([411]). The reference is a clear allusion to Christ the Logos in his aspect as Holy or Divine Wisdom (I Corinthians 1 : 24), the name also given to the Great Church, or Hagia Sophia, in Constantinople and to major churches elsewhere throughout the Byzantine empire ([412]). In the early and middle Byzantine periods, Holy or Divine Wisdom – Sophia – was sometimes represented as a female personification, as seen in the seventh-century Syriac Bible in Paris ([413]) and on the title page of a tenth-century Wisdom Book in Copenhagen ([414]).

The creation of the image of the female martyr bearing the name Sophia as she appears on these seals should be understood as the person-

(411) LAURENT, *Corpus*, V,1, no. 703.

(412) For the dedicatory name of the Great Church, see G. DOWNEY, *The Name of St. Sophia in Constantinople*, in *Harvard Theological Review*, 52 (1959), p. 37-41. See also J. MEYENDORFF, *Wisdom-Sophia : Contrasting Approaches to a Complex Theme*, in *DOP*, 41 (1987), p. 391-401. For a history of the Great Church, see R. MAINSTONE, *Hagia Sophia : Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church*, London, 1988 and J. FREELY and A. ÇAKMAK, *Byzantine Monuments of Istanbul*, Cambridge, 2004, p. 90-128. For the post-Byzantine history of the building and its architectural influences, see R. Nelson, *Hagia Sophia, 1850-1950 : Holy Wisdom Modern Monument*, Chicago, 2004, where the first chapter is dedicated to the early history of the church.

(413) J. MEYENDORFF, *L'iconographie de la sagesse divine dans la tradition byzantine*, in *CA*, 10 (1959), p. 262-263, fig. 1. See also F. VON LILIENFELD, *Frau Weisheit-Typus, Symbol oder Allegorie in Byzanz und der karolingischen Dichtung des 9. bis 10. Jahrhunderts*, in *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter*, ed. M. SCHMIDT and C. F. GEYER, Regensburg, 1982, p. 146-186. For later Byzantine and Slavic iconographic developments of this theme, see MEYENDORFF, *Wisdom-Sophia*, p. 391-401 ; D. PALLAS, *Ὁ Χριστὸς ὡς ἡ Θεία Σοφία : Ἡ εἰκονογραφικὴ περιπέτεια μιᾶς θεολογικῆς ἐννοιας*, in *ΔΧΑΕ*, in *DCAE*, 15 (1989/90), p. 119-144 ; *"DIE WEISHEIT baute ihr HAUS" : Untersuchungen zu hymnischen und didaktischen Ikonen*, ed. K. FELMY and E. HAUSTEIN-BARTSCH, Munich, 1999, *passim* ; and T. VELMANS, *Deux images de la sagesse divine en Moldavie (Roumanie)*, in *ΔΧΑΕ*, 4, 22 (2001), p. 385-392.

(414) H. BELTING and G. CAVALLO, *Die Bibel des Niketas*, Wiesbaden, 1979, pl. 1.

ification of the abstract concept of Divine Wisdom that was characteristic of the pre-Iconoclastic period (415). This is demonstrated by the seal of the bishop of Samos. Nine of the seals bearing the figure of Sophia belonged to ecclesiastical hierarchs and possibly their cathedral church was dedicated to Hagia Sophia-Holy Wisdom. Also, two other ecclesiastical officials, a *skevophylax* (416) and a deacon-*oikonomos* (417), chose Sophia for their seals, possibly reflecting their connections to the Great Church or another sanctuary bearing the name Holy Wisdom.

The figure of Irene on the four seals listed above most likely reflected the personification of Irene as Divine or Holy Peace, Η ΑΓΙΑ ΕΙΡΗΝΗ, another aspect of Christ the Logos, who is called Peace (Eph. 2 : 14) (418). This name was given to the second most important church in Constantinople, Hagia Irene, by Constantine the Great, which Justinian I later rebuilt after the Nika riots of 532 (419). All four of these seals belonged to bishops who most likely had their cathedral church dedicated to Christ as Holy Peace.

The sole example of the post-Iconoclastic image of Sophia (420) was presented differently from those of the earlier centuries. Here the figure is depicted as an empress, but in female imperial costume recalling that of the sixth century. Oikonomides suggested that possibly the figure represented the sixth-century empress Sophia, the wife of Justin II, remembered for her piety, whose memory was later conflated with Sophia, the saint (421).

Overall, the Chart demonstrates that the figures representing personified saints are limited to the pre-Iconoclastic period, which corresponds to the artistic use of personifications in general as van Esbroeck ob-

(415) M. Van Esbroeck, *Le saint comme symbole*, in *The Byzantine Saint*, p. 128-138.

(416) Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals* I,2, no. 1275. For the office of the *skevophylax*, see *ODB*, III, p. 1909-1910.

(417) Laurent, *Corpus*, V,1, no. 49 and Zacos and Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I,2, no. 1278. For the office of the *oikonomos*, see *ODB*, III, p. 1517.

(418) Van Esbroeck, *Le saint comme symbole*, p. 138-139.

(419) For a history of this church, see U. Peschlow, *Die Irenenkirche in Istanbul : Untersuchungen zur Architektur*, Tübingen, 1977 and Freely and Çakmak, *Byzantine Monuments*, p. 136-143.

(420) McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 55.13.

(421) N. Oikonomides, *Ἡ Αὐτοκράτειρα Ἁγία Σοφία*, in *Θυμίαμα*, I, p. 235-238 and II, pl. 124 and McGeer, Nesbitt and Oikonomides, *DO Seals*, IV, no. 55.13.

served ([422]). On the evidence of Chart XIII, those female saints who appeared in the pre-Iconoclastic period were not represented again after Iconoclasm, except for three : Euphemia, Thekla and Sophia. The latter two are found, respectively, only twice and once in the middle Byzantine period. In her study of female transvestite saints, Patlagean observed that before the ninth century an interest in this genre of hagiography existed, afterwards disappearing, to be replaced by an emphasis on holy women and their role within the family ([423]). This view has subsequently been supported by Kazhdan ([424]) and Talbot, in her work on Byzantine women and female saints ([425]). Yet the seals displayed no interest in the representation of these disguised saints or in holy domestic figures. Rather, all of the women, except for Anna ([426]) and Helen, were recognized as martyrs (including the personified figures of Sophia and Irene). These sphragistic findings corroborate those of Halsall's study in which the written sources have little to no interest in disguised saints or married female saints ([427]). In addition, the earlier period witnessed a greater sphragistic preference for Sophia, followed by Irene and Thekla ; this trend does not correspond to that of hagiographic literature, which indicates greater interest in Barbara, Catherine, Theodora, Thekla and Euphemia ([428]). Furthermore, the seals demonstrate that Thekla did not enjoy a position of particular significance among the group of female saints even though in the hagiographic literature she served as a model for

(422) VAN ESBROECK, *Le saint comme symbole*, p. 128-140.

(423) E. PATLAGEAN, *L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance*, in *Studi Medievali*, ser. 3, 17 (1976), p. 620-622 (repr. in her *Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance IVe-XIe siècle*, London, 1981).

(424) KAZHDAN, *Hermitic*, p. 474-475 and 484.

(425) A.-M. TALBOT, *Byzantine Women, Saints' Lives and Social Welfare*, in *Through the Eye of a Needle : Judeo-Christian Roots of Social Welfare*, ed. E. HANAWALT and C. LINDBERG, Kirksville, MO, 1994 (repr. in her *Women and Religious Life in Byzantium*, Aldershot, 2001), p. 109-114 ; EADEM, *Introduction*, in *Holy Women of Byzantium*, Washington, DC, 1996, p. XII ; and EADEM, *Female Sanctity in Byzantium*, in *Women and Religious Life*, p. 1-16.

(426) For a discussion of the significance of Anna and her image for Byzantine women, see S. GERSTEL, *Painted Sources for Female Piety in Medieval Byzantium*, in *DOP*, 52 (1998), p. 96-98.

(427) HALSALL, *Women's Bodies and Men's Souls*, p. 184-188, 229, 236, 239-240 and 258-260.

(428) TALBOT, *Introduction*, p. XIV ; and EADEM, *Female Sanctity*, p. 2.

later holy women ([429]). In her study of female saints, Talbot concluded that the pre-Iconoclastic period witnessed a greater number of hagiographies of female saints and that newer female personages whose *vitae* appeared after Iconoclasm were fewer and never as popular as their predecessors ([430]). Similar results have been found in Halsall's survey of the hagiographic sources ([431]). The sphragistic data may require modifying their conclusions. Chart XIII demonstrates that six female saints appeared on seals in the earlier period while seven different holy women are found on seals of the later centuries. Indeed, three of the earlier female saints reappear after Iconoclasm (Euphemia, Sophia and Thekla). All these holy women that appear on seals, however, are early saints and the pre-Iconoclastic *total* number of examples is greater than that of the post-Iconoclastic period : 34 and 18 specimens, respectively. But over time, the same female saints did not enjoy a consistent popularity since most of the post-Iconoclastic sphragistic examples of female saints are different figures from those of the earlier centuries.

The victory of female saints' faith over persecution was an essential factor in preferring these images of holy women. The employment of images of women saints on seals was not widespread, however. Even the great martyr Catherine is found only once. Although her identifying inscription was written in Greek, the name of the owner and his office (a *comes* from the Puglia region of Italy) are in Latin : ALEX(an)DER COME(s) GRAVI(na) ([432]). This indicates that at least sphragistically during the Byzantine period, the cult of Catherine in the East was not as highly developed as in the Latin West. This corroborates other evidence. Although Catherine's image is found in such manuscripts as the Menologion of Basil II of c. 1000 ([433]) and the Theodore Psalter of 1066 ([434]), and in some monumental representations, such as the narthex

(429) C. RAPP, *Figures of Female Sanctity : Byzantine Edifying Manuscripts and Their Audience*, in *DOP*, 55 (1996), p. 330, whose study of six *menologia* manuscripts shows that Thekla served as a role model for a variety of different kinds of female saints.

(430) TALBOT, *Female Sanctity*, p. 2 and 15.

(431) HALSALL, *Women's Bodies and Men's Souls*, p. 111, Table 4.1 and fig. 4.1.

(432) LIHAČEV, *Molivdovuly grečeskogo*, p. 298, no. 11.

(433) *Il menologio*, p. 207.

(434) DER NERSESSIAN, *Psautiers grecs*, p. 54, fol. 167r, pl. 95, fig. 268.

mosaics of the eleventh-century church of Hosios Loukas ([435]), her image is not frequently encountered. In the list of 73 select churches in Greece with images of female saints dating from the eleventh through fifteenth centuries prepared by Gerstel ([436]), only 10 depict Catherine. Even the few icons of Catherine at Sinai belong to the Crusader group ([437]). Her shrine at Sinai was not a popular pilgrimage site for the Byzantines but attracted larger numbers of Western pilgrims ([438]).

As mentioned above, the thirteen different female saints comprise merely 10.1% of the total number of saints found on seals. This percentage corresponds in general with observations made in hagiographic studies and with regard to depictions of female saints in other media. Halsall also found a low percentage of female saints as compared to male saints in his study of sources in the *BHG* ([439]). Among the corpus of Byzantine saints, only a few were women and their cults were not universal ([440]). In monumental church decoration, female saints are sometimes absent altogether from the sanctoral cycles, such as those of the church of Nea Moni on Chios, Daphni and the Holy Apostles in Thessalonike ([441]). In the

(435) GERSTEL, *Painted Sources*, fig. 1.

(436) *Ibid.*, p. 104-111.

(437) D. MOURIKI, *Icons From the 12th to the 15th Century*, in *Sinai : The Treasures of the Monastery of Saint Catherine*, Athens, 1990, p. 111, 114-115, fig. 46. See *also Byzantium : Faith and Power*, no. 201.

(438) N. TOMADAKIS, *Historical Outline*, in *Sinai : The Treasures*, p. 14, notes that by the early eleventh century, the cult of Catherine had gained prominence in the West. In her paper entitled "Shifting Venerations at Patmos and Sinai" presented at the 2000 Dumbarton Oaks Symposium, *Pilgrimage in the Byzantine Empire, 7th-15th Centuries*, N. ŠEVČENKO also observed the lack of a major cult dedicated to Catherine during the Byzantine period and the greater devotion to this saint demonstrated in the Latin West and by the Crusaders. She offered similar conclusions in her presentation entitled "Mount Sinai and the Cult of Saint Catherine in the East : A Long Road Home ?" presented at the Metropolitan Museum of Art Symposium for *Byzantium : Faith and Power*, 17 April 2004. For papers devoted to the study of the cult of Catherine in the medieval West, see *St. Katharine of Alexandria : Texts and Contexts in Western Medieval Europe*, ed. J. JENKINS and K. LEWIS, Turnhout, 2003.

(439) HALSALL, *Women's Bodies, Men's Souls*, p. 112, Table 4.1, fig. 4.1.

(440) TALBOT, *Byzantine Women*, p. 105 ; EADEM, *Introduction*, p. XIII-XV ; EADEM, *Female Sanctity*, p. 3 ; and HALSALL, *Women's Bodies, Men's Souls*, p. 111-112, Table 4.1 and fig. 4.1.

(441) GERSTEL, *Painted Sources*, p. 90, who also notes the exception of Anna in the narthex of Nea Moni.

katholikon of Hosios Loukas, of 122 holy figures just 12, or 9.8%, are female saints (442). Smaller objects intended for personal use, such as ivory and steatite carvings, which were thus closer to the devotional realm of personal seals, likewise evidence little interest in female saints. Anna, Barbara and Thekla are found on just one ivory panel (443). Female saints are depicted on only two steatite pieces (444). The sphragistic evidence indicates that female saints did not play a great role in the area of personal piety and general intercession. It is important to note at this point that of all the seals depicting female saints, only one belonged to a woman, namely an Anna who selected an image of her homonymous saint as indicated above. Thus there does not appear to be any gender-related expression of piety according to the sphragistic data (445). This also lends support to similar conclusions found by Rapp (446) and Halsall (447). Like the monastic figures discussed above, the female saints enjoyed little sphragistic popularity. Since most of these women saints were virgin martyrs, they likewise may have been perceived as too remote for the invocations of most lay people. The maternal and intercessory role of the Virgin instead permitted greater accessibility and solace (448). The images of female saints, therefore, are limited.

H. General Conclusions

The plethora of information provided by the sphragistic hagiographic images permits some generalizations. Working with such a large database allows more refined conclusions in comparison to previous arguments

(442) CONNOR, *Female Saints*, p. 213, provides the number of male and female figures.

(443) GOLDSCHMIDT and WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen*. no. 38.

(444) KALAVREZOU-MAXEINER, *Byzantine Icons in Steatite*, nos. 51 and 102.

(445) I am currently preparing a more in-depth publication focused on imagery and gender-related piety. For earlier preliminary results regarding sphragistc data on this topic, see J. COTSONIS, *Women and Sphragistic Iconography : A Means of Investigating Gender-Related Piety*, in *Nineteenth Annual Byzantine Studies Conference. Abstracts of Papers*, Princeton, 1993, p. 59.

(446) RAPP, *Figures of Female Sanctity*, p. 313-344.

(447) HALSALL, *Women's Bodies and Men's Souls*, p. 135-139.

(448) For these two aspects of the Virgin, see I. KALAVREZOU, *The Maternal Side of the Virgin*, p. 27-40 and H. MAGUIRE, *The Cult of the Mother of God in Private*, p. 279-289, both in *Mother of God*.

based upon smaller samples found in other media. A great number of different saints, 129, are found on seals, this far exceeding the few that appear on coins. Moreover, because seals were objects of personal use issued by a variety of individuals, where coins, by contrast, were produced under the aegis of imperial mints, seals offer inferences regarding popular attitudes towards different groups of saints. Sphragistic iconography reflected the variety of iconographic choices associated with personal devotions, whereas numismatic iconography proclaimed official imperial concerns. Seals thus permit a view of the relative popularity of saints within the choir of holy figures of the Byzantine culture. Yet, although 129 different saints make their appearance on seals, they are only a small fraction of the large number of holy figures known to the Church. Saints appearing on seals, therefore, reflected a select group of holy figures who were associated with a strong tradition of veneration or personal devotions. These sphragistic findings parallel studies of written sources in which only a few saints among the thousands of holy figures enjoyed a great popularity.

Saints, and all religious figural iconography, began to make their appearance on seals in the sixth century contemporary with the increase in holy images in general, especially on small domestic objects of private use like rings and other jewelry and apotropaic devices. The pre-Iconoclastic figures of Theodore clearly recall amulets with images of the holy rider, thus to some degree aligning early sigillographic iconography with amulets. The percentage of iconographic seals in general, and those bearing images of saints, varied over time, and those percentages corresponded to wider trends in Byzantine culture, with some variations as noted above. The closest parallels are cyclic interests in hagiography. During the pre-Iconoclastic period, the percentage of seals bearing religious figural iconography never surpassed 30%. As a reflection of the image-producing activity of the culture, these data indicate that the use of images before Iconoclasm was not widespread and therefore there was no wholesale destruction of images during the Iconoclastic policies of the eighth and ninth centuries.

During the eighth and ninth centuries, before and after Iconoclasm and during the Iconophile interlude, the percentage of seals bearing images of saints declined as the ratio of seals with the image of the Virgin increased. During these periods of the Iconoclastic controversy, the figure of the Theotokos was preferred. She became the image *par excellence* of the Iconophiles. The largest percentage increase in hagiographic seals was

from the period designated ninth/tenth century to the tenth century. As the tumultuous events of Iconoclasm receded into the past, the intensity of devotion towards the Virgin, the Iconophile emblem, declined relatively, permitting a wider and more diversified expression of religious veneration. Occurring at the same time was the systematic collection of *vitae* by Niketas David the Paphlagonian and Symeon Metaphrastes, along with the production of the *Synaxarion*. It was also the period of the Byzantine reconquest of eastern territories that enabled access for pilgrimage to saints' shrines. The tenth century also witnessed the greatest number of transfer of saints' relics to Constantinople. In addition, it was only in the tenth century that the percentage of iconographic seals in general first surpassed the ratios of the pre-Iconoclastic period. This finding indicates that holy images were not commonly encountered until the tenth century.

The statistical trends also reflect the fate of the Metaphrastian menologion. The significant increase in the percentage of seals with images of saints in the tenth and tenth/eleventh centuries corresponds to the production of the Metaphrastian text. Also, these two chronological periods exhibited the greatest variety of saints appearing on seals and possessed the greatest number of saints corresponding to those also found in the menologion. The sphragistic data offer new evidence that this increase was not a sudden "irruption" but rather a gradual phenomenon that emerged from the tenth century, not the eleventh.

The subsequent decline of the use of saints' images in the eleventh and twelfth centuries paralleled the fate of the illustrated menologion and the decreased interest in new hagiography in general throughout Byzantine society. By contrast, in the tenth and eleventh centuries the larger variety of saints chosen for seals reflected a more stable time, when individuals appeared to be able to express visually more personal choice in their acts of piety : it was the best of times for individuation.

Also, throughout the eleventh and twelfth centuries, the percentage of seals bearing religious figural iconography reached the highest ratios, over 80%. By this time it was expected to have an image of a holy figure on one's seal. Religious images became central in liturgical life and private devotions. The eleventh century witnessed the "iconification" of Byzantine society.

Although seals were small objects and employed for practical use their engravers were sensitive to and observant of trends in other visual media. These diminutive objects received complex images such as depictions of All Saints or a stylite figure. The imperial *loros* worn by the

Archangel Michael changed on seals from the older crossed type to the new straight form in the tenth century. This transition appeared in imperial portraits on seals as well as coins. Close adherence to such details illustrates that sigillographic iconography was within the mainstream of the broader artistic activity of Byzantine culture.

Other iconographic peculiarities can be quite suggestive. Only on seals does John the Theologian appear in the guise of a bishop. Again, a seal with the image of John the Theologian, which belonged to an abbot from a monastic foundation on Patmos and assigned to the eighth century, demonstrates that the holy island was inhabited and had a history of religious institutions long before Christodoulos' arrival in 1088. The motif of the embracing figures of Peter and Paul occurred on eleventh-century specimens, earlier than most other examples of this iconography. This image has been interpreted here as reflecting an aspirational message of bi-cultural harmony in light of eleventh-century ecclesiastical differences.

The large body of sphragistic iconography has enabled us to trace the chronological development of identifying inscriptions accompanying such images as well as the evolution of hagiographic portraiture. The use of inscriptions appeared with hagiographic images before those of the Virgin. The flanking cruciform invocative monograms, Θεοτόκε Βοήθει, did not appear on sphragistic images of the Virgin until the seventh century ([449]) and did not become customary until the seventh/eighth. This is significantly earlier than surviving images of the Virgin identified as Theotokos in other media, for which Anna Kartsonis concluded that such objects should be assigned a date after 787 ([450]). Possibly the sphragistic examples reflect the increasing devotion to the cult of the Virgin as well as to the belief in her intercessory powers at this time, as discussed above, since owners of seals placed their invocation in closer proximity to the Theotokos' image on the obverse of the seal. The sigla MP ΘΥ that accompany sigillographic images of the Mother of God, though appearing on one seventh-century seal ([451]), did not become common until the mid- ninth-century specimens and not standard until the later tenth cen-

(449) For example, see ZACOS and VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,2, 1349A.

(450) A. KARTSONIS, *Anastasis : The Making of an Image*, Princeton, 1986, p. 107-109.

(451) See LAURENT, *Corpus*, V,2, no. 1070.

tury ([452]). As early as the sixth century, however, the Archangel Michael was identified with the inscription, MIXAHΛ BOHΘH. In the seventh century, portraits of John the Theologian were labeled by the name of the city most closely associated with his local cult, Ephesos, and in the same century, Nicholas, too, was identified by inscription. From the seventh/eighth century, figures such as Basil, Chrysostom, Demetrios and Theodore appear with inscribed identifications. The practice of specifying individual saints' images is, therefore, well established before the theological debates concerning icons in the eighth and ninth centuries, and inscriptions on saints' seals were standard after Iconoclasm. Identifying inscriptions most likely rise out of practical needs. The iconography of a veiled woman holding a child is readily perceived as the Virgin and Christ Child. But the numerous saintly individuals that began to be depicted on seals, as well as in other media, would usually be unrecognizable and thus lead to great confusion ([453]).

Yet, if identifying inscriptions had a practical aspect from the beginning of hagiographic sphragistic portraiture, they became a theological necessity after the Iconoclastic debates of the eighth and ninth centuries. By providing identifications for such figures, not only are the hagiographic personages clearly named but the identification itself directs the focus of devotion to the images. When the holy figure is known through the portrait's specificity or limitation, the worshipper can then properly enter into relationship with the icon. The acts of the Iconophile Synod of Nicaea in 787 devote importance to naming images to ensure their validity :

> The icon resembles the prototype, not with regard to the essence, but only with regard to the name and to the position of the members which can be characterized ([454]).
>
> Therefore, since Christ is depicted according to his human nature, it is obvious, as the truth has shown, that Christians confess

(452) See J. NESBITT, *A Question of Labels : Identifying Inscriptions on Byzantine Lead Seals, ca. 850-ca. 950*, in *Studies in Byzantine Sigillography*, 4 (1995), p. 58-60 who refines earlier conclusions of KALAVREZOU, *Images of the Mother*, p. 165-172.

(453) NESBITT, *A Question of Labels*, p. 61, where the author, however, discusses this phenomenon in the tenth century.

(454) The English translation is by D. SAHAS, *Icon and Logos : Sources in Eighth-Century Iconoclasm*, Toronto, 1986, p. 77. For the Greek original, see MANSI, 13, col. 244B.

> that which the icon has in common with the archetype is only the name, not the essence ([455]).
>
> We acknowledge these to be nothing more than icons, in so far as they bear the name only, not the essence of the prototype ([456]).

Defenders of images during the second phase of Iconoclasm argued similarly. Theodore the Stoudite put it as follows :

> (...) and we call the image of Christ 'Christ' because it is also Christ, yet there are not two Christs. It is not possible to distinguish one from the other by the name, which they have in common, but by their natures ([457]).
>
> 'Is the inscription to be venerated,' the heretics ask, 'or the icon, of which the title is inscribed ? Is it exclusively one or the other, and not both ? How ?' (...) How can the thing which is named be separated in honor from its own appellation (...).
>
> These are relationships, for a name is by nature the name of something which is named, and a sort of natural image of that to which it is applied. Therefore the unity of veneration is not divided ([458]).

Patriarch Nikephoros further emphasized the significance of inscriptions for holy images, stating both that inscriptions authenticated images and that the inscribed name of the saintly figure linked the image with its prototype ([459]). It is not surprising, therefore, that when icon veneration was attacked, the Iconophile doctrines expressed in the acts of Nicaea II

(455) SAHAS, *Icon and Logos*, p. 84 and MANSI, 13, col. 252D.

(456) SAHAS, *Icon and Logos*, p. 92 and MANSI, 13, col. 261D. Similar statements from the text are found in MANSI 13, col. 256D ; 257D ; 269E ; and 344B.

(457) The English translation is by C. ROTH, *St. Theodore the Studite : On the Holy Icons*, Crestwood, New York, 1981, p. 28. For the Greek original, see *PG*, 99, col. 337.

(458) ROTH, *On the Holy Icons*, p. 34 and *PG*, 99, col. 344-345. Similar phrases from the Greek text can be found in *PG*, 99, col. 340, 341, and 361.

(459) *PG*, 100, col. 293. For the French translation, see *Nicéphore, Discours contre les iconoclastes*, trans. and ed. M.-J. MONDZAIN-BAUDINET, Paris, 1989, p. 122. See also C. MANGO, *The Art of the Byzantine Empire, 312-1453*, rep. ed., Toronto, 1986, p. 150, n. 5 and BOSTON, *The Power of Inscriptions and the Trouble With Texts*, in *Icon and Word*, p. 44.

(787) emphasized the naming of images as a guarantee of their validity ([460]).

Related to this phenomenon is the subject of portraiture. Although such figures as Peter and Paul had consistent portrait types already in the early Christian period, most depicted saints did not. The seals clearly exhibit a variety of physiognomies given to a single individual over a great period of time. Portraits of John the Theologian, Basil, Chrysostom and Nicholas varied throughout the tenth century and even into the eleventh. The gradual stabilization of portrait types confirms, on the whole, the conclusions of Tomekovič, who considered the tenth century and the Menologion of Basil II critical to the establishment of standard hagiographic portraiture ([461]). But Tomekovič accepted the late tenth-century date for the Menologion, which could actually be assigned within the first quarter of the eleventh century ([462]). Maguire also outlines the standard-

(460) MAGUIRE, *The Icons of Their Bodies*, p. 38-40 and 100-145, emphasizes that the identifying inscriptions that accompany images of holy figures were a result of the theological debates of Iconoclasm whereby the Church sought to recontextualize and control the use of religious imagery and disassociate icons from the realm of magical and apotropaic devices. Although Maguire quotes from the Acts of the Second Synod of Nicaea, cited in note 454, *supra*, he does not discuss the theological argument of the Synod, which stressed that images were validated by proper naming. Maguire also emphasizes that inscriptions appear regularly on icons after Iconoclasm but, as discussed above, the sphragistic material indicates that hagiographic inscriptions accompany images regularly from the pre-Iconoclastic period onwards. In her recent article devoted to the role of inscriptions, BOSTON, *The Power of Inscriptions*, p. 36-51, also takes issue with Maguire's basic thesis by concluding that the theological arguments concerning the significance of names and inscriptions promulgated by the Iconophiles during the Iconoclastic debates best accounts for the rise in use of inscriptions on images after Iconoclasm. Although I agree with Boston's interpretation, it is important to recall that for images of saints on seals, the identifying names appeared regularly *before* the onset of Iconoclasm. For a discussion of the Aristotelian definition of homonymity and its use by Theodore the Stoudite and Nikephoros, see PARRY, *Depicting the Word*, p. 52-63.

(461) S. TOMEKOVIČ, *Le 'portrait' dans l'art byzantin : exemple d'effigies de moines du ménologe de Basile II à Dečani*, in *Dečani et l'art byzantin au milieu du XIVe siècle : à l'occasion de la célébration de 650 ans du monastère de Dečani, septembre 1985*, Belgrade, 1989, p. 121-136.

(462) *Ibid.*, p. 122, n.8. Tomekovič cites S. DER NERSESSIAN, *Remarks on the Date of the Menologium and the Psalter Written for Basil II*, in *Byzantion*, 15 (1940/1941), p. 104-125, who assigned the manuscript to the years 979-989.

ization of hagiographic portraits but refers only generally to the post-Iconoclastic period as the time of specification when recognition of depicted holy figures was considered an essential experience on the part of the believer, again seen as the Church's greater control in the use of images of saints ([463]). Sphragistic iconography testifies that formulation of consistent portraiture was not completely achieved by the end of the tenth century and that development continued into the next.

The greatest utility, however, of the large database is the ability to determine overall trends in the popularity of different saints and how these changed over time. Certain groups were not frequently depicted on seals and played only minor roles in the larger sphere of the veneration of Byzantine saints : Old and New Testament saints ; martyrs ; monks ; and female holy figures. Among the New Testament figures, only the *Prodromos* and John the Theologian were frequently represented on seals. The former was associated with great intercessory powers and came to figure in the traditional Deesis iconography. John the Theologian was an author of Scripture, was also related to Christ and a figure associated with Byzantine ecclesiastical politics. These episodes from their lives and subsequent associations lent support to their roles as major intercessory figures. Stephen, the deacon and first martyr, also appeared to be popular in this group and this possibly reflects a preference for liturgical figures.

Martyrs, monastic figures and female saints received comparatively little sigillographic attention. The austerity of ascetics and the fortitude of male and virgin martyrs did not appeal to a broad section of Byzantine society, at least regarding personal choices of sphragistic iconography. Presumably, therefore, personal and intimate connections with such saints were not strong. Even women did not prefer depictions of female saints for their seals, thus testifying to the absence of any gender-related identification with the saint represented. Within these groups, the three figures that did appear most frequently were those associated with healing and celebrated pilgrimage sites : Panteleimon, Symeon the Stylite and Euphemia.

I. ŠEVČENKO, *The Illuminators of the Menologium of Basil II*, in *DOP*, 16 (1962), p. 245, n. 2, questions the reliability of the latter *terminus*. A. CUTLER, *A Psalter of Basil II (Part II)*, in *Arte Veneta*, 31 (1977), p. 13, suggests the years 1001-1005 for the menologion based upon its stylistic similarities with Basil's psalter, a chronology deduced by Cutler for this latter manuscript.

(463) MAGUIRE, *The Icons of Their Bodies*, p. 100-145.

The holy hierarchs as a group appeared to be a popular category of saintly figures, and this may parallel the preference for liturgical celebrants as previously discussed. For that reason, Basil and Chrysostom were represented far more frequently than Gregory the Theologian. By the eleventh century, Basil and Chrysostom were most often remembered as authors of eucharistic liturgies. Within this group, only Nicholas surpassed the liturgists, owing to his reputation as one of the greatest intercessors, second only to the Virgin.

Second to Nicholas in popularity were the military saints. Some of these appeared with great frequency. When grouped together, they surpassed in number all other figures except the Theotokos. From the tenth to the eleventh century, their iconography underwent radical change. From aristocratic martyrs, dressed in the civil *chiton* and *chlamys* and holding small crosses, they transformed into military heroes, garbed in armor and bearing weapons. This change reflects the militarization of the empire which began with the tenth-century Byzantine reconquest and continued during the eleventh-century defense of a disintegrating empire. Appeal to warrior saints for protection in prolonged periods of insecurity very probably was widespread, given the vast number of seals bearing their images.

The large corpus of iconographic seals in conjunction with the names and offices of their owners offers some insight regarding the patronage and geographic dispersion of saints' cults. Images of saints were not usually chosen by individuals who shared a similar office associated with the saint, except in the case of hierarchs and military officials where there was some statistical preference for images of Basil and Chrysostom and the military saints, respectively. As noted above, gender did not play a role in selecting images of saints. Throughout this investigation, it was observed that in some cases, people chose an image of a saint based on the principle of homonymity. But this factor, too, has little statistical support based on this large database ([464]). Thus saints were not regarded as personal role models of behavior for individuals to emulate.

Images of John the Theologian were generally chosen by hierarchs to enhance their associations with their sees, especially Ephesos, the cult

(464) I am preparing a fuller, in-depth investigation of the principle of homonymity and iconographic choice. Preliminary findings, however, have been reported in J. COTSONIS, *The Significance of Homonymous Saints on Byzantine Lead Seals: A Preliminary Report*, in *Fifteenth Annual Byzantine Studies Conference Abstracts of Papers*, Amherst, 1989, p. 7.

center for this saint. Nicholas and Michael, the most popular saints on seals, enjoyed a broader appeal across various sectors of society. The military saints George, Theodore and Demetrios found greater appeal among military officials. Of course, as previously mentioned, saints' images were found most frequently on seals belonging to members of the civil administration, reflecting the large number of seals from such individuals since the bureaucracy underwent great expansion, especially in the eleventh century.

The sphragistic material also offers an indication as to the geographical dispersion of a variety of saints' cults. Some saints whose images appeared rarely on seals were associated with officials assigned where the saint's cult sites were located, as Elias for the Patriarchs of Antioch and Euphemia for metropolitans of Chalcedon. But for those saints whose images are found on a large number of seals some geographic patterns also emerge : Nicholas' and Michael's cults are mostly spread throughout regions of Asia Minor ; Theodore's cult also appears more popular in Asia Minor, especially in Euchaïta ; George's cult enjoys a broader geographic span from Asia Minor in the East and to the Balkans in the West ; while Demetrios' cult is favored in the Balkans.

A large variety of saints appear on seals for a span of six centuries. Over time, the popularity of individual saints waxed and waned. In general, however, certain types of holy figures are seen to dominate : holy hierarchs, military saints, healing saints, and saints associated with celebrated pilgrimage sites, that is, places associated with healing, either physical or spiritual. Holy figures most closely linked to practical and essential needs of a believer's daily struggles were considered the most helpful intercessors : holy hierarchs performed prayers, sacraments and charitable deeds that gave hope to the desperate ; healing saints and miraculous pilgrimage shrines offered cures for the ill and the sinner ([465]) ; and military patrons protected the weak and defenseless from

(465) A.-M. TALBOT, *Pilgrimage to Healing Shrines : The Evidence of Miracle Accounts*, in *DOP*, 56 (2002), p. 153-173, provides a thorough discussion of such pilgrimages, shrines, types of pilgrims, desired cures and methods of healing based upon hagiographic texts. Her study is supplemented with chronological appendices listing healing saints and numbers of attributed miracles based upon the examined texts. See also BAKIRTZIS, *Pilgrimage to Thessalonike*, p. 191, who describes the significance of the hospital and miraculous healing at the shrine of Demetrios for the pilgrims.

attacks by foreign enemies and demonic powers alike ([466]). Such figures assisted all members of Byzantine society to make the transition from the present to the future and from this world into the next. As more collections of seals are published, the results found in this study can be further tested.

The Archbishop Iakovos Library John COTSONIS
Holy Cross Greek Orthodox School of Theology
Brookline, MA, USA
E-mail : jcotsonis@hchc.edu

APPENDIX : Catalogues and Publications of Seals Employed

CHEYNET, J.-C. and VANNIER, J.-F., *Études prosopographiques*, Paris, 1986.

CHEYNET, J.-C., MORRISSON, C. and SEIBT, W., *Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig*, Paris, 1991.

DAVIDSON, G., *Corinth XII : The Minor Objects*, Princeton, 1952, nos. 2751-2808.

De GRAY BIRCH, W., *Catalogue of Seals in the Department of Manuscripts in the British Museum*, London, 1898.

DUNN, A., *A Handlist of the Byzantine Lead Seals and Tokens in the Barber Institute of Fine Arts, University of Birmingham*, Birmingham, England, 1983.

KOLTSIDA-MAKRE, I., *Βυζαντινὰ Μολυβδόβουλλα Συλλογῆς Ὀρφανίδη Νικολαΐδη Νομισματικοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν*, Athens, 1996.

KONSTANTOPOULOS, K., *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ Νομισματικοῦ Μουσείου*, Athens, 1917.

____, *Βυζαντιακὰ Μολυβδόβουλλα· Συλλογὴ Ἀναστασίου Κ. Π. Σταμούλη*, Athens, 1930.

LAURENT, V., *Documents de sigillographie byzantine : La collection C. Orghidan*, Paris, 1952.

____, *Les sceaux byzantins du Médaillier Vatican*, Vatican City, 1962.

____, *Les corpus des sceaux de l'empire byzantin*, V/1-3 : *L'église*, Paris, 1963-1972 ; II : *L'administration centrale*, Paris, 1982.

LIHAČEV, N., *Istoričeskoe značene italo-grečeskoj ikonopisi izobrazenij Bogomateri*, St. Petersburg, 1911.

____, *Molivdovuly grečeskogo vostoka*, ed. V. Šandrovskaja, Moscow, 1991.

(466) PARANI, *Reconstructing the Reality of Images*, p. 152.

NESBITT, J. and OIKONOMIDES N., *Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, I-IV, Washington, DC, 1991, 1994, 1996 and 2001.

OIKONOMIDES, N., *A Collection of Dated Byzantine Lead Seals*, Washington, DC, 1986.

PANČENKO, B., *Kollekcii Russago Archeologičeskago Instituta v Konstantinople. Katalog Molivdovulov*, in *IRAIK*, 8 (1903), nos. 1- 124 ; in 9 (1904), nos. 125-300 ; and in 13 (1908), nos. 301-500.

ŠANDROVSKAJA, V., *Sfragistika*, in *Iskusstvo Vizantii v Sobranijach SSSR. Katalog Vystavki*, 1-3, Moscow, 1977, nos. 205-258 ; nos. 678-865 ; and nos. 1020-1044.

SCHLUMBERGER, G., *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris, 1884.

____, *Sceaux byzantins inédits*, in *Mélanges d'archéologie byzantine*, Paris, 1895, p. 199-274 ; in *REGr*, 13 (1900), p. 467-492 ; in *RN*, 9 (1905), p. 321-354 and in *RN*, 20 (1916), p. 32-46.

SEIBT, W., *Die Skleroi : Eine prosopographisch-sigillographische Studie*, Vienna, 1976.

____, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich, 1 : Kaiserhof*, Vienna, 1978.

SEIBT, W. and ZARNITZ, M. L., *Das byzantinische Bleisiegel als Kunstwerk*, Vienna, 1997.

SODE, C., *Byzantinische Bleisiegel in Berlin*, II (Ποικίλα Βυζαντινά, 14), Bonn, 1997.

SPECK, P., *Byzantinische Bleisiegel in Berlin (West)* (Ποικίλα Βυζαντινά, 5), Bonn, 1986.

STAVRAKOS, C., *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen aus der Sammlung des Numismatischen Museums Athen*, Wiesbaden, 2000.

SZEMIOTH, A. and WASILWSKI, T., *Sceaux byzantins du Musée National de Varsovie*, in *Studia Zródioznawcze. Commentationes*, 11 (1966), p. 1-38 and 14 (1969), p. 63-89.

ZACOS, G., *Byzantine Lead Seals*, II, ed. J. Nesbitt, Berne, 1984.

ZACOS, G. and A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I,1-3, Basel, 1972.

NOTES

A PROPOS DU *SERMO DE SANCTISSIMAE DEI GENITRICIS VIRGINIS MARIAE LAUDIBUS* D'EPHREM LE SYRIEN

Dans le fascicule 1 du t. 74 (2004) de *Byzantion*, aux pp. 147-197, W. F. Bakker a étudié et publié, sous le titre *The Origin of the* S. Patris Ephraem Syri Sermo de Sanctissimae Dei Genitricis Virginis Mariae laudibus *(Assemani III : 575-577)*, deux textes adressés à la Vierge, un Ἐγκώμιον (*CPG* 4078) et une Εὐχή (*CPG* 4079) (1). Ils sont attribués dans les manuscrits à trois auteurs, Ephrem le Syrien, Jean Chrysostome et un certain Athanase Ἐξεδάκτυλος, qui n'est probablement que copiste, non auteur. Le second texte reprend en partie le premier. L'Εὐχή est transmise par deux manuscrits : l'*Iviron* 535 et le *Vaticanus Graecus* 1190. Bakker n'a pu obtenir de reproductions du *Vaticanus*, si bien qu'il en a donné les variantes d'après l'édition de J. Assemani, *S. P. N. Ephraem Syri opera omnia*, III, Romae, 1746, pp. 545-548, basée sur le *Vaticanus*. Il m'a semblé utile de compléter le remarquable travail de Bakker en vérifiant sur le manuscrit et en donnant les leçons du *Vat. Gr.* 1190.

Le *Vat. Gr.* 1190 est un gros recueil hagiographique de II + 1387 folios, bien décrit par A. Ehrhard (2). Il est constitué de deux parties. A la fin de la première (au f. 819^{v}), la souscription du copiste Jean Kodomnènos nous apprend que le manuscrit, copié par plusieurs mains, a été exécuté aux frais de Georges Abramiaios, évêque de Sitia, en Crète, et terminé en 1542. La seconde partie, qui complète la première, en est très probablement contemporaine, même si les copistes sont différents (3). C'est cette seconde partie qui contient l'Εὐχή, copiée

(1) Les renvois à la *Clavis Patrum graecorum* ne sont pas fournis par Bakker.

(2) A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, III (*Texte und Untersuchungen*, 52), Leipzig, 1952, pp. 870-873.

(3) Il resterait à déterminer, pour chaque partie, le nombre des copistes et la part attribuable à chacun. Les différents types de papier utilisés (certains avec

aux ff. 1147^{v}-1149 d'une main à qui l'on doit, je pense, les ff. 1133-1387 (le f. 1387^{v} est vide), ainsi que la première partie (ff. 1-5) du *pinax* ajouté en tête du volume.

Voici les variantes du *Vaticanus* par rapport au texte critique de Bakker. Les chiffres gras sont ceux de la numérotation des vers par l'éditeur. Toutes les variantes sont prises en compte, y compris celles qui sont purement orthographiques.

3 ὑψηλότερα 5 τῶν χερουβὶμ 6 ὑπερενδοξοτέρα 12 ἀκατάφλεικτε 15 Θεὸς : Χριστὸς 17 παρθενέβουσα 18 κατηλάγημεν μου om 25 βασίλισσαν 27 αἱμου ὀλοθροτόκος 32 γλυκὰς 33 ἐκκόψει 34 σε : σαι 36 θλίψεις 41 πλήροσον 44 ἐκεῖνον ὑμνῶδαις 49 κατακρυμνῆσαι 50 τάρταρων 65 πράξεις τὰς ἀτόπους 75 τάσομαι 80 τῷ : τὸ 81 ἐπὶτράπη 83 μέτρου : πέτρου 84 κατατρέχειν 87 πολάκις 88 με : μαι βοήθεισον 89 με^{2} om. (mais dans le texte de Bakker, le second με, superflu du point de vue du sens et de la métrique, doit être supprimé) 91 μιαροῦ : πονηροῦ 92 ἀπέργασε 95 ὡς θέλης καὶ ὡς οἶδας 97 χερουβὶμ 108 αρᾶς ἡ λύτρωσις 111 προσκήνησις

Si maintenant nous nous référons à l'apparat critique pour l'Εὐχή fourni par Bakker, pp. 180-181, nous constatons que nombre de variantes présentées comme venant du *Vaticanus* (V) sont en réalité, chez Assemani, des fautes de lecture ou d'impression ou bien des corrections ; c'est le cas de celles données sous les numéros 6, 17, 22, 28, 33, 34 (les deux), 44, 45 (les deux), 50, 59 (la seconde), 61, 62, 63, 65, 68, 75, 81, 96, 106, 109.

Biblioteca Apostolica Vaticana Paul CANART.
00120 Città del Vaticano.

contremarque, certains sans) devraient également être précisés ; un examen rapide des filigranes ne m'a pas permis, pour le moment, de retrouver les mêmes dans la première et la seconde partie.

ZUR HERKUNFT DES NIKETAS MAGISTROS (* UM 870 – † FRÜHESTENS 946/947) AUS LAKONIEN

Der sehr verdienstvolle Editor und Philologe Leendert Gerrit Westerink legte im Jahre 1973 die hervorragend eingeleitete und kommentierte Erstausgabe der Sammlung von 31 Briefen eines als „Niketas Magistros" intitulierten Verfassers vor (1). Bei diesem Niketas handelt es sich um eine recht bekannte Figur aus der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts, der zunächst den Titel des Patrikios, später unter Kaiser Romanos I. Lakapenos den Titel des Magistros innehatte und durch die Heirat seiner Tochter Sophia mit dem Kaiserhaus der Lakapenen verschwägert war (2). Im Winter 927/928 fiel er jedoch beim Kaiser in Ungnade, wurde abgesetzt, auf sein Landgut am Hellespont verbannt und zum Mönch geschoren. Er verbrachte fast zwei Jahrzehnte in der Verbannung, ehe er zu einem Zeitpunkt nach 946/947 verstarb (3).

Im Rahmen der Rekonstruktion der Lebensgeschichte des Niketas in seiner Einleitung (4) hatte Westerink auch eine Angabe zum Geburtsort des Niketas gemacht: „Nicétas naquit à Larissa en Thessalie" (5). In der byzantinistischen Forschung wurde diese Ansicht kritiklos übernommen und fand in der Folge eine

(1) NICÉTAS MAGISTROS, *Lettres d'un exilé (928-946). Introduction, édition, traduction et notes par* L. G. WESTERINK, Paris, 1973: *ἐπιστολαὶ Νικήτα τοῦ πανευφήμου μαγίστρου* (Einleitung, Kommentar und Übersetzung im folgenden WESTERINK).

(2) Vgl. *ODB* 3, S. 1480f. Seine Tochter Sophia war die Frau des Mitkaisers Christophoros Lakapenos; er war also der Sympentheros, der Mitschwiegervater, des Kaisers Romanos I. Lakapenos, dem er auch bei der Machtübernahme im Jahre 919 behilflich gewesen war.

(3) Aus seinen Briefen geht recht eindeutig hervor, daß er auch nach dem Beginn der Alleinherrschaft des Konstantinos VII. Porphyrogennetos im Januar 945 nicht aus der Verbannung entlassen und/oder rehabilitiert wurde, sondern in der Verbannung blieb. Es deutet nichts darauf hin, daß seine Bemühungen um einen Gnadenakt des Kaisers (vgl. bes. NIKETAS MAGISTROS, *Ep.* 31) jemals erhört wurden. Die letzten erhaltenen Briefe stammen aus dem Zeitraum 946/47.

(4) Vgl. WESTERINK S. 23-38.

(5) WESTERINK S. 23.

weite Verbreitung bis hinein in Nachschlagewerke und Handbücher (6). Die Annahme der Herkunft aus Larissa durch Westerink beruht auf einer Stelle in einem Brief des Niketas an den Metropolites von Thessalonike (Gregorios), die sich auf den ersten Blick so verstehen läßt, daß Niketas aus derselben Stadt stammte wie Gregorios, nämlich Larissa, Ep. 23,5-8 : *Καὶ πῶς γὰρ λόγοις τραφεὶς* [sc. Gregorios] *οὐκ ἔμελλες εἶναι σεμνός, τοιούτων ὁμαιμόνων τάχα λαχών, ἵνα μὴ λέγω Πέτρου τοῦ μακαρίτου, ὃν οἶδ' ἐγώ, φύς, καὶ τῆς ἐμῆς (ὦ ἥλιε καὶ γῆ) καὶ πατρίδος Λαρίσσης ὁρμώμενος.* Westerink übersetzt dies folgendermaßen (7) : „Et comment donc n'aurais-tu pas été destiné à inspirer la vénération, toi qui as été formé aux belles-lettres, toi qui as des frères d'une telle valeur (pour ne rien dire du fait que tu es le fils du regretté Pierre, dont je sais bien quel il fut), et encore – ô terre et soleil ! – toi qui es originaire de Larissa, ma patrie, ...".

Abgesehen davon, daß die Übersetzung der *ὁμαίμονες* als Brüder des Gregorios und die Deutung des seligen Petros als dessen Vater eine, meines Erachtens nach, unzulässige und spekulative Bedeutungsverengung darstellt, erweist sich die Interpretation dieser Stelle auf den zweiten Blick als nicht ganz so einfach und keineswegs eindeutig. Vor allem die Stellung, der Bezug und die Bedeutung des Partizips *φύς* sowie die Bedeutung der *καὶ–καὶ*–Konstruktion sorgen hier für eine gewisse Mehrdeutigkeit und bedürfen der eingehenderen Betrachtung. Das Partizip Aorist aktiv *φύς* von *φύω* (hier zweifellos in seiner intransitiven Bedeutung „abstammen, wachsen") wurde von Westerink durch Kommasetzung syntaktisch von dem folgenden *καὶ τῆς ἐμῆς (ὦ ἥλιε καὶ γῆ) καὶ πατρίδος Λαρίσσης ὁρμώμενος* getrennt und in seiner Übersetzung gänzlich unberücksichtigt gelassen : „et encore – ô terre et soleil ! – toi qui es originaire de Larissa, ma patrie". Es ist klar, daß sich das Partizip auf das Subjekt des Satzes (Gregorios) bezieht und insbesondere aufgrund seiner Stellung nach zwei eingeschobenen Nebensätzen nur mit dem folgenden *καὶ τῆς ἐμῆς (ὦ ἥλιε καὶ γῆ) καὶ πατρίδος Λαρίσσης ὁρμώμενος* in einem sinnvollen syntaktischen Zusammenhang stehen kann. Die Interpunktion nach *φύς* ist folglich zu streichen! Wenn wir die in Parenthese stehende Interjektion *(ὦ ἥλιε καὶ γῆ)* ausklammern (8), erhalten wir mit der Phrase *φύς καὶ τῆς ἐμῆς καὶ πατρίδος*

(6) Vgl. *ODB* 3, S. 1480 ; *Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters*, 3., neu bearbeitete und erweiterte Aufl. von W. Buchwald, A. Hohlweg und O. Prinz, München – Zürich, 1982, S. 565 ; J. Karayannopoulos – G. Weiß, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453)*, Wiesbaden, 1982, S. 385.

(7) Vgl. Westerink S. 112.

(8) S. dazu noch unten *Anm.* 10.

Λαρίσσης ὁρμώμενος einen hübschen Chiasmus, der voll und ganz der rhetorischen und attizistischen Ausdrucksweise in den Briefen des Niketas entspricht. In der Interpretation von Westerink wirkt die *καὶ–καὶ*–Konstruktion natürlich unsauber und störend, denn *καὶ τῆς ἐμῆς πατρίδος Λαρίσσης ὁρμώμενος* wäre viel einfacher und sauberer ausgedrückt, wenn der Verfasser hätte ausdrücken wollen, was Westerink in seiner französischen Übersetzung sagt. Daher ist es nur folgerichtig, wenn sich Westerink im kritischen Apparat die Frage stellt (9): „7 *καὶ* delendum ?". Es zeigt sich aber, daß die *καὶ–καὶ*–Konstruktion in ihrer üblichen Bedeutung „sowohl ... als auch" hier durchaus ernst zu nehmen und sinntragend ist. Niketas unterscheidet eben gerade zwischen einerseits „seiner Heimat" und andererseits der „Heimat Larissa", die allerdings beide Gregorios zugeschrieben werden. Niketas sagt über Gregorios, dieser stamme sowohl aus der Heimat des Niketas als auch aus der Heimat Larissa. Wie dies gemeint ist, wird sich weiter unten klären. Der Satz wäre demnach folgendermaßen zu übersetzen : „Und so sehr du auch mit Worten genährt wurdest, strebtest du doch nicht nach Bewunderung, da du solcherart Blutsverwandte hattest, vom seligen Petros ganz zu schweigen, den ich selber kannte, entwachsen sowohl der meinen (sc. Heimat) (Oh Sonne und Erde !) (10) als auch der Heimat Larissa entsprungen".

In drei anderen Briefen macht Niketas ebenfalls Angaben zu seiner (tatsächlichen) Herkunft. So bemerkt er etwa an einer Stelle, daß er vom Vater her Spartaner sei (daß sein Vater also aus Sparta/Lakedaimon oder der Peloponnes stammte), von der Mutter her Athener (daß seine Mutter also aus Athen oder Attika stammte), Ep. 2,10f. : *Καὶ ἡμεῖς, ὦ φιλότης, Σπαρτιᾶται μὲν πρὸς πατρός, Ἀθηναῖοι δὲ πρὸς μητρὸς γεγονότες*. In einem weiteren Brief bezeichnet er sich selbst als Lakonier, Ep. 4,11 : *ἐπεὶ καὶ Λάκων ὁ γεγραφώς*. Schließlich bezeichnet er sich in einem dritten Brief einmal als Spartaner, Ep. 5,11 : *οἷά τινι τῶν Σπάρτης*, und einmal als Lakonier, Ep. 5,14 : *ἡμῖν οἷα Λάκωσιν* (11).

Die Herkunft des Niketas aus Lakonien bzw. der Peloponnes wird zusätzlich untermauert durch eine Stelle in der Schrift *De thematibus* des Kaisers Konstan-

(9) Vgl. WESTERINK S. 113.

(10) Ein begeisterter Ausruf des Niketas anläßlich der Erinnerung an die von ihm so geliebte Heimat !

(11) Zu allgemeinen Bezügen und Anspielungen auf Sparta und Lakonien bzw. die Peloponnes in den Briefen vgl. noch NIKETAS MAGISTROS, *Epp.* 2 und

tinos VII. Porphyrogennetos ([12]). Dort wird nämlich in dem Kapitel zum Thema „Peloponnesos" (!) folgendes berichtet ([13]) :

„Das ganze Land (sc. die Peloponnes) nun wurde slavisch und barbarisch, als der schwarze Tod die ganze Oikumene leerfraß, in den Zeiten, als Konstantin, der nach Mist benannte ([14]), die Szepter der Römerherrschaft in Händen hielt ([15]), so daß einer von denen, die aus der Peloponnes stammten (*τινὰ τῶν ἐκ Πελοποννήσου*), der sich viel auf sein edles Geschlecht, um nicht zu sagen mieses Geschlecht, einbildete, von dem berühmten Grammatikos Eugenios mit den folgenden bekannten iambischen Versen verspottet wurde :

Gorazdisches Antlitz, durch und durch slavisch ([16]).

(12) Constantino Porfirogenito, *De thematibus, introduzione, testo critico, commento a cura di* A. Pertusi, Città del Vaticano, 1952 (*ST*, 160) (Edition des griech. Textes *Φιλοπόνημα Κωνσταντίνου βασιλέως υἱοῦ Λέοντος περὶ τῶν θεμάτων τῶν ἀνηκόντων τῇ βασιλείᾳ τῶν Ῥωμαίων* : pp. 59-100). Vgl. dazu Th. Pratsch, *Untersuchungen zu De thematibus Kaiser Konstantins VII. Porphyrogennetos*, in *Varia* V (*ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA*, 13), Bonn, 1994, SS. 13-145.

(13) *De Thematibus*, cap. 6,33-42, p. 91 : *Ἐσθλαβώθη δὲ πᾶσα ἡ χώρα καὶ γέγονε βάρβαρος, ὅτε ὁ λοιμικὸς θάνατος πᾶσαν ἐβόσκετο τὴν οἰκουμένην, ὁπηνίκα Κωνσταντῖνος, ὁ τῆς κοπρίας ἐπώνυμος, τὰ σκῆπτρα τῆς τῶν Ῥωμαίων διεῖπεν ἀρχῆς, ὥστε τινὰ τῶν ἐκ Πελοποννήσου μέγα φρονοῦντα ἐπὶ τῇ αὐτοῦ εὐγενείᾳ, ἵνα μὴ λέγω δυσγενείᾳ, Εὐφήμιον ἐκεῖνον τὸν περιβόητον γραμματικὸν ἀποσκῶψαι εἰς αὐτὸν τουτοὶ τὸ θρυλούμενον ἰαμβεῖον· Γαρασδοειδὴς ὄψις ἐσθλαβωμένη. Ἦν δὲ οὗτος Νικήτας, ὁ κηδεύσας ἐπὶ θυγατρὶ Σοφίᾳ Χριστοφόρου τὸν υἱὸν τοῦ καλοῦ Ῥωμανοῦ καὶ ἀγαθοῦ βασιλέως.*

(14) Gemeint ist Konstantin V., dem von der Nachwelt der verunglimpfende Beiname „Kopronymos" (der Mistnamige) gegeben wurde, vgl. I. Rochow, *Kaiser Konstantin V. (741-775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben. Mit einem prosopographischen Anhang von* C. Ludwig, I. Rochow und R.-J. Lilie, Frankfurt a. M., u. a. 1994 (*Berliner Byzantinistische Studien* 1).

(15) Gemeint ist die Pestepidemie, die in den Jahren 745/746 Zentralgriechenland und in den Jahren 747/748 Konstantinopel heimsuchte, vgl. dazu jetzt D. Ch. Stathakopoulos, *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire*, Aldershot and Burlington, 2003 (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 9), S. 382-385.

(16) Zur Bedeutung von *γαρασδοειδὴς* vgl. H. Grégoire, in *Byz.*, 9 (1934) S. 799 ; M. Vasmer, *Die Slaven in Griechenland,* in *Abhandl. d. Preuss. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Cl. 12*, Berlin, 1941, S. 15 ; A. Pertusi, in *De thematibus* S. 173f. (dort weitere Literatur). Dabei handelt es sich um ein slavogriechisches Hybrid-Kompositum, dessen erster Bestandteil auf einen wohl aus dem Gotischen entlehnten altslavischen Stamm „garazdŭ/gorazdŭ" zurückgeht in der

Es war dies Niketas, der über seine Tochter Sophia Schwiegervater des Christophoros war, des Sohnes des guten Romanos und trefflichen Kaisers".

Es ist eindeutig, daß hier unser Niketas gemeint ist. Dieses Zeugnis läßt nun keinerlei Zweifel mehr daran, daß dieser aus der Peloponnes bzw. Lakonien stammte !

Welche Konsequenzen hat dies nun aber für die Herkunft des Gregorios, des Metropolites von Thessalonike ? Niketas behauptet, daß Gregorios sowohl aus seiner Heimat (also der Peloponnes) als auch aus Larissa in Thessalien stammte. Es gibt nun zwei Möglichkeiten, die „doppelte Heimat" des Gregorios zu erklären : Entweder wuchs Gregorios, nacheinander oder abwechselnd, in zwei verschiedenen Städten auf, in einer Stadt auf der Peloponnes und in Larissa in Thessalien. Oder aber, und dies ist weit wahrscheinlicher, ein Elternteil stammte aus der Peloponnes, der andere aus Larissa in Thessalien. Ein Beispiel für die Möglichkeit der Angabe einer solchen „doppelten Heimat" nach beiden Elternteilen hatte Niketas ja an anderer Stelle selbst gegeben, Ep. 2,10f. : *Καὶ ἡμεῖς, ὦ φιλότης, Σπαρτιᾶται μὲν πρὸς πατρός, Ἀθηναῖοι δὲ πρὸς μητρὸς γεγονότες.* Die Tatsache, daß bei dieser Angabe der elterlichen Heimat die Stadt Larissa scheinbar stärker herausgestellt wird, während die Peloponnes nicht eigens genannt wird, könnte es wahrscheinlicher erscheinen lassen, daß der Vater des Gregorios aus Larissa und die Mutter aus der Peloponnes stammte. Genausogut könnte die erstgenannte Heimat (Peloponnes) die des Vaters und die zweitgenannte (Larissa) die der Mutter sein. Es besteht jedenfalls durchaus die Möglichkeit, daß der Magistros Niketas und der Metropolites Gregorios über einen der Elternteile des Gregorios miteinander verwandt waren. Letzterer Gedanke verbleibt mangels Beweisen allerdings im Bereich der Spekulation. Die Herkunft des Niketas Magistros aus der Peloponnes bzw. Lakonien (recht wahrscheinlich aus Sparta/Lakedaimon) sollte dagegen nunmehr als bewiesen gelten !

Berlin-Brandenburgische
Akademie der Wissenschaften.

Th. PRATSCH.
Jägerstraße, 22/23,
D-10117 Berlin.

SUMMARY

Some thirty years ago the renowned philologist L. G. Westerink published a modern edition (with introduction, translation, and notes) of the extant letters of

Bedeutung „intelligent, klug, schlau", hier aber sicher mit negativer Konnotation : „verschlagen, gerissen, hinterhältig". Vgl. dazu auch *Lexikon zur byzantinischen Gräzität, erst. v.* E. TRAPP und alii, Wien, 2001, s. v. *γαρασδοειδής* = „durchtrieben aussehend".

Nicetas Magistros wherein he established the opinion that Nicetas was a native citizen of Larissa in Thessaly. Since 1973, this view has been generally accepted and widely repeated in the field of Byzantine studies ([17]). Nevertheless, this view is solely based on a slight misunderstanding of a short and somewhat difficult passage in one of Nicetas' letters (*Ep.* 23). The present article shows that Nicetas was not at all born in Larissa in Thessaly but was indeed a native citizen of Laconia, i. e. Peloponnesus, probably from the city of Sparta/Lakedaimon. This fact is unmistakably evidenced by three letters of Niketas (Epp. 2. 4. 5) as well as by a passage in Constantine VII Porphyrogenitus' treatise De thematibus (cap. 6). The passage in Ep. 23, on the basis of which Westerink supposed Larissa to be the home town of Nicetas, actually refers to Gregory, Metropolitan of Thessalonica, whose parents came from Peloponnesus/Laconia and Larissa in Thessaly respectively.

(17) See for example Th. Pratsch, *Alexandros, Metropolites von Nikaia und Professor für Rhetorik (10. Jh.) – biographische Präzisierungen*, in *Millennium* 1 (2004) 245 n. 6.

JOHANNES CHRYSOSTOMOS UND THEODOSIOS ZYGOMALAS (*)

Ein Brief des Theodosios Zygomalas (ca.1544 – kurz nach 1605) (1), Protonotarios an der Großen Kirche in Konstantinopel, an den Philhellenen Martin Crusius vom 24. Februar 1580 beginnt mit folgenden Worten : Μακρὰν ἂν εἴπης ἐσίγησα σιγήν, τινῶν ἐλθόντων πρὸς ὑμᾶς δίχα τῶν πρὸς ἐμέ σου γραμμάτων, ἀνδρῶν πιθεινότατε (2).

(*) Für die kritische Lektüre dieses Beitrages danke ich Fr. Doz. Carolina Cupane (Wien).

(1) Zu Theodosios Zygomalas vgl. St. PERENTIDIS, *Théodose Zygomalas et sa Paraphrase de la Synopsis Minor* (*Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte*, 5), Athens, 1994, S. 25-59 ; ergänzend G. DE GREGORIO, *Costantinopoli-Tubinga-Roma, ovvero la 'duplice conversione' di un manuscritto bizantino* (Vat. gr. 738), in *BZ*, 93 (2000), S. 37-107, hier S. 47 mit Anm. 29.

(2) Der Brief befindet sich auf pp.261-265 des Cod. *Tybing. Mh* 466, dem handschriftlichen Tagebuch des Martin Crusius. Ein Exzerpt aus diesem Schreiben wurde von Crusius selbst bereits in seiner Germanograecia (*Germanograeciae libri sex*, Basel, 1585, S. 232) publiziert (dieses Exzerpt ist auch abgedruckt bei É. LEGRAND, *Notice biographique sur Jean et Théodose Zygomalas*, Paris, 1889, S. 131f.). Die erste vollständige Edition findet man bei David Chytraeus (*Oratio de statu ecclesiarum hoc tempore in Graecia, Asia, Boëmia, &c. Epistolae Constantinopolitanae et aliae circiter XXX ...* Frankfurt, 1583, S. 137-140), wiederholt wurde diese von Emanuel Schelstrate (*Acta orientalis Ecclesiae contra Lutheri haeresim monumentis, notis, ac dissertationibus illustrata opera ...*, Pars prima, Rom, 1739, S. 236-238).

Dieses Schreiben ist die Nr. 15 von insgesamt 43 Briefen der „privaten" Korrespondenz von Theodosios Zygomalas und Martin Crusius aus den Jahren 1575 bis 1601, die sich neben dem „offiziellen" Briefwechsel (1573-1581) zwischen den Protestanten in Tübingen und den Vertretern der Orthodoxie in Konstantinopel auf Crusius' Wunsch hin entwickelte (den besten Überblick über den „offiziellen" Briefwechsel bietet D. WENDEBOURG, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581*, Göttingen, 1986 [mit reichhaltiger Bibliographie]). Zur privaten Korrespondenz zwischen Martin Crusius und Theodosios Zygomalas siehe nun A. RHOBY, *The Friendship between Martin Crusius and Theodosios Zygomalas.*

Mittels der unlängst publizierten *Epistularum Byzantinarum Initia* (3) entdeckt man, dass der Briefbeginn auf das Initium eines Schreibens von Johannes Chrysostomos zurückgeht. Dort heißt es : Μακρὰν ἐσίγησας σιγήν, καίτοι πολλῶν ὄντων τῶν ἐκεῖθεν ἀφικνουμένων πρὸς ἡμᾶς (4).

Zygomalas imitiert jedoch nicht nur die Eingangsformel des Chrysostomos, sondert übernimmt auch andere Elemente des Schreibens des spätantiken Epistolographen. Eine Gegenüberstellung der entsprechenden Passagen möge dies verdeutlichen (der relativ kurze Brief des Chrysostomos wird dabei vollständig wiedergegeben ; Unterstrichenes markiert übereinstimmende Formulierungen) :

Johannes Chrysostomos

[1]*Μακρὰν ἐσίγησας σιγήν, καίτοι πολλῶν ὄντων τῶν ἐκεῖθεν ἀφικνουμένων πρὸς ἡμᾶς.* [2]*Τί ποτ' οὖν ἂν τὸ αἴτιον ; τῶν πραγμάτων ὁ θόρυβος* ; Ἄπαγε· τοῦτο οὐκ ἂν εἴποιμι· οἶδα γάρ σου τὴν μεγάλην καὶ ὑψηλὴν ψυχήν, τὴν καὶ [3]*ἐν πολλοῖς κλυδωνίοις δυναμένην ἐξουρίας πλεῖν, καὶ ἐν μέσοις κύμασι γαλήνης ἀπολαύειν λευκῆς*. Καὶ τοῦτο δι' αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἔδειξας, καὶ πρὸς αὐτὰς ἐσχατιὰς τῆς οἰκουμένης ἦλθεν ἡ φήμη τὰ σὰ φέρουσα κατορθώματα, καὶ πάντες σε ἀνακηρύττουσιν, ὅτι καὶ ἐν ἑνὶ χωρίῳ [4]*ἱδρυμένη καὶ τοὺς πόρρωθεν ὄντας διὰ τῆς εὐλαβείας τῆς σῆς διεγείρεις, καὶ προθυμοτέρους ποιεῖς*. Τίς οὖν ἡ αἰτία τῆς σιγῆς ; Ἐγὼ μὲν εἰπεῖν οὐκ ἔχω. Παρακαλῶ δέ σου τὴν ἐμμέλειαν διὰ τοῦ τὰ γράμματα ἐγχειρίζοντός σου τῇ εὐλαβείᾳ, δι' αὐτοῦ δηλῶσαι ἡμῖν τὰ περὶ τῆς ὑγείας τῆς σῆς, καὶ τῆς εὐθυμίας, καὶ τῆς ἀσφαλείας, καὶ σοῦ καὶ τοῦ οἴκου σου παντός· ἵνα καὶ ἐκ τοσούτου καθήμενοι διαστήματος, καὶ ἐν οὕτω χαλεπωτάτῃ ἐρημίᾳ διατρίβοντες, [5]*πολλὴν ἀπὸ τῶν τοιούτων γραμμάτων καρπωσώμεθα τὴν παράκλησιν*.

Theodosios Zygomalas

[1]*Μακρὰν ἂν εἴπῃς ἐσίγησα σιγήν, τινῶν ἐλθόντων πρὸς ὑμᾶς δίχα τῶν πρὸς ἐμέ σου γραμμάτων*, ἀνδρῶν ποθεινότατε. [2]*Τί ποτ' οὖν εἴη τὸ αἴτιον ; τῶν ἐν ἡμῖν πραγμάτων τῆς ἐκκλησίας ὁ θόριβος (θόριβως Schelstr.)*, ὃν κακία προὐξένησε καταράτου τινὸς μέγα δυναμένου καὶ λεγομένου Καντακουζηνοῦ, ὡς ἡ φήμη (οἶμαι) δεδήλωκεν, ἐστερήθημεν (ἐστηρήθ. *Schelstr.*) τοῦ καλοῦ Πατριάρχου Ἱερεμίου. Δόξα δὲ Θεῷ, τῷ οἰκονομοῦντι [3]*ἐν κλυδωνίοις ἐξ οὐρίας πλεῖν, καὶ ἐν μέσοις κύμασι γαλήνης ἀπολαύειν θαυμασίας*. Ἐτύχομεν γὰρ (γὲ *Chytr.*) πάλιν ποιμένος ἀρίστου, τοῦ παναγιωτάτου (πολυαγιωτάτου *Chytr.*) κυρίου Μητροφάνους, ὃν ποτε ἡ βία τοῦ ῥηθέντος κοινῇ λυμαντῆρος ἐδίωξεν [4]*Ἱδρυμένος οὖν πόρρωθεν αὐτός, ἐμμελέστατε, διεγείρεις (διεγείροις Chytr.) ἡμᾶς (ὑμᾶς Schelstr.), καὶ προθυμοτέρους ποιεῖς (ποιοίης Chytr.), τῆς σῆς εὐθυμίας* [5]*παράκλησιν καρπουμένους ἡμᾶς τῇ τῶν σοφῶν σου γραμμάτων συνέχεια*, ὃ περισπούδαστον ἡμῖν.

A Study of their Correspondence, in *Medioevo Greco. Rivista di storia e filologia bizantina*, 5 (2005), in Druck.

(3) *Epistularum Byzantinarum Initia*, conscr. M. GRUNBART (Alpha – Omega. Reihe A, Lexika, Indizes, Konkordanzen zur klassischen Philologie, CCXXIV). Hildesheim u.a., 2001.

(4) Ed. *PG* 52, col. 716 (Nr. 185).

Während das Schreiben des Chrysostomos relativ kurz ist, hat der Brief des Zygomalas mit dem Ende des hier abgedruckten Textes erst ca. ein Drittel seiner Länge erreicht ; weitere Übereinstimmungen mit Chrysostomos sind aber in den restlichen Zeilen nicht zu finden.

Mit der Formel ἂν εἴπῃς deutet Zygomalas an, dass er auf ein Zitat anspielt (5). Er wandelt das Chrysostomos-Zitat aber insofern ab, als er statt der 2. Person ἐσίγησας die erste Person ἐσίγησα verwendet, um sein eigenes Schweigen zu rechtfertigen ; er merkt, ebenso wie Chrysostomos, jedoch auch an, dass er von seinem Gegenüber schon lange nichts mehr gehört hat. Während sich Chrysostomos mit der Frage τί ποτ' οὖν ἂν τὸ αἴτιον ; an seinen Korrespondenzpartner wendet, stellt sich Zygomalas die Frage nach dem Grund des Schweigens in rhetorischer Weise selbst. Ist der θόρυβος als Ursache bei Chrysostomos noch in eine Frage gepackt, so führt Zygomalas die wirren Zustände im Patriarchat – beim Übergang von Patriarch Jeremias II. zu Metrophanes III. (Dezember 1579) (6) – als Grund für sein Schweigen an.

Mit der Fähigkeit, auch bei Sturm mit günstigem Wind zu segeln und sich auch inmitten der Wellen an der Glätte des Meeres zu erfreuen, lobt Chrysostomos den Adressaten des Briefes. Zygomalas billigt diese Eigenschaft jedoch Gott zu, durch den nach den kirchlichen Wirren wieder Ruhe eingekehrt ist. Übereinstimmung herrscht bei Chrysostomos und Zygomalas bei folgender Charakterisierung ihrer jeweiligen Korrespondenzpartner : Beide vermögen durch ihre Briefe die Empfänger zuversichtlicher zu machen und aus ihrer Zusprache fruchtbaren Nutzen ziehen zu lassen. Wie wir aus dem Vergleich der beiden Texte sehen, hat Zygomalas dazu zwei Passagen von Chrysostomos, die zwar inhaltlich zusammengehören, durch weitere Textinformationen aber getrennt sind, zu einer verschmelzt.

Die Imitation des Chrysostomos-Briefes durch Theodosios Zygomalas ist ein weiteres Zeugnis für das Fortleben spätantiker Epistolographen in metabyzantinischer Zeit. Neben Chrysostomos zählen auch die Briefe des Synesios von Kyrene, Gregor von Nazianz, Basileios des Großen u.a. zu den bevorzugten Exempla (7).

(5) Chrysostomos lässt übrigens auch einen anderen seiner Brief ähnlich beginnen (*PG* 52, col. 628 [Nr. 31]) : Μακρὰν μὲν ἐσιγήσαμεν ἀμφότεροι σιγὴν ἀλλήλους. Neben dem Desinit ἐντεῦθεν καρπωσόμεθα τὴν παράκλησιν gibt es auch andere Übereinstimmungen mit dem oben abgedruckten Chrysostomos-Brief Nr. 185.

(6) Dazu zusammenfassend WENDEBOURG, *op. cit.*, S. 135ff.

(7) Dazu R. ROMANO, *Gregorio Konstantas e la sua edizione delle epistole di Sinesio (Vienna 1792)*, in *JÖB*, 32/6, 1982 (= *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, Wien, 4.-9. Oktober 1981, Akten* II/6), S. 239-248, hier S. 239.

Synesios von Kyrene hat auch bei Theodosios Zygomalas – wie bereits gezeigt wurde (8) – markante Spuren hinterlassen.

Von Martin Crusius, einem Kenner der patristischen griechischen Literatur, ist durchaus zu erwarten, dass er den versteckten Chrysostomos-Brief erkannte, waren doch die Schriften des östlichen Kirchenvaters im griechischen Original im Westen bereits bekannt (9) und waren doch einige Werke desselben auch Bestandteil von Crusius' Bibliothek (10).

Zuletzt einige sprachliche Besonderheiten in der Umarbeitung (Chrysostomos → Zygomalas) :

[1]ἀφικνουμένων → ἐλθόντων

[2]Τί ποτ' οὖν ἂν τὸ αἴτιον ; → Τί ποτ' οὖν εἴη τὸ αἴτιον ;

[3]ἐξουρίας → ἐξ οὐρίας

[3]γαλήνης ἀπολαύειν *λευκῆς* → γαλήνης ἀπολαύειν *θαυμασίας*

[4]*ἱδρυμένη* (sc. ἡ φήμη) καὶ *τοὺς πόρρωθεν ὄντας* διὰ τῆς εὐλαβείας τῆς σῆς διεγείρεις → *ἱδρυμένος* οὖν *πόρρωθεν αὐτός*, ἐμμελέστατε, διεγείρεις (διεγείροις *Chytr.*) ἡμᾶς (ὑμᾶς *Schelstr.*)

[5]πολλὴν *ἀπὸ τῶν τοιούτων γραμμάτων καρπωσώμεθα* τὴν παράκλησιν → παράκλησιν *καρπουμένους* ἡμᾶς *τῇ τῶν σοφῶν σου γραμμάτων συνεχείᾳ*

Österreichische Akademie der Wissenschaften A. RHOBY.
Kommission für Byzantinistik
Postgasse 7/1/3
A-1010 Wien.

(8) A. RHOBY, *Synesios von Kyrene als literarisches Vorbild : Ep. 136 (Garzya) und der Ausgangspunkt der Athenklage*, in *L'épistolographie et la poésie épigrammatique, Actes de la 16e Table ronde du XXe Congrès international des Études byzantines org.* par W. HÖRANDNER et M. GRÜNBART (= *Dossiers byzantins*, 3), Paris, 2003, S. 85-96, bes. S. 91f.

(9) D. J. GEANAKOPLOS, *Some Important Episodes in the Relations Between Greek and German Humanists in the 15th and 16th Century*, in H. EIDENEIER (Hg.), *Graeca recentiora in Germania. Deutsch-griechische Kulturbeziehungen vom 15. bis 19. Jahrhundert* (*Wolfenbütteler Forschungen*, 59), Wiesbaden. 1994, S. 27-45, hier S. 43f. Im Jahre 1568 erklärte übrigens auch Papst Pius V. Johannes Chrysostomos neben Athanasios von Alexandreia, Basileios dem Großen und Gregor von Nazianz zu Kirchenlehrern der katholischen Kirche.

(10) Vgl. T. WILHELMI, *Die griechischen Handschriften der Universitätsbibliothek Tübingen. Sonderband Martin Crusius. Handschriftenverzeichnis und Bibliographie* (= *Handschriftenkataloge der Universitätsbibliothek Tübingen*. Bd. 2), Wiesbaden, 2002, S. 320f. (vgl. auch die wertvolle Bibliographie zu Crusius S. 261-271).

SUMMARY

The article deals with a letter of the 16th century author Theodosios Zygomalas to the German philhellenist Martin Crusius. The letters's *initium* imitates the beginning of a letter written by John Chrysostom. As seen by the comparison of the two texts, Zygomalas does not only imitate the *initium* but also other parts of the Church father's epistle. Zygomalas' letter is therefore a good example for the *Fortleben* of late antique epistolographers in post-Byzantine texts.

INFORMATIONS

UN COLLQUE SUR LES RELATIONS ENTRE L'ORIENT ET L'OCCIDENT

Du 25 au 28 août 2005, eut lieu à Kryoneri, faubourg d'Athènes, la 10e Conférence Internationale de *l'Institute for Greco-oriental and African Studies*. Le thème du colloque, *East and West : Antagonism et Coexistence from Medieval Times until Today*, impliquait normalement des recherches relatives aux études byzantines. Parmi les 26 orateurs qui ont pris successivement la parole, plusieurs ont touché de près les études byzantines. Voici les orateurs en question et les titres de leurs communications. S. FAROUK, *Sophronius' Image on al-Wakidi's Futûh Ash-Shâm* ; A. KARAPLI, *Η πρώτη αραβική πολιορκία της Κωνσταντινούπολης (670-674)*; P. YANNOPOULOS, *Byzantins et Arabes dans l'espace hellénique aux IXe et Xe s. selon les sources hagiographiques locales et contemporaines* ; G. EL-TAHIR, *Blacks in Arab-byzantine Interaction : Making of an Image* ; K. GIAKOUMIS, *The Perception of the Crusader in Late Byzantine and Post-byzantine Ecclesiastical Painting in Epiros and Albania* ; M. LONGERSTAY, *A l'ouest du pays de Carthage : Aspects de la ville portuaire de Thabraca dans l'antiquité tardive (IVe-VIIe s.)* ; Y. LEV, *Amalfi, Byzantium and the Mediterranean Trade of Fatimid Egypt (10th-12th C.)*; V. CHRISTIDES, *Mamluk Ships and Seamanschip*; J. DESANGES, *La politique des Byzantins à l'égard des Maures (VIe-VIIe s. de notre ère) : à propos d'un livre récent* ; N.-C. KOUTRAKOU, *The Arabs through Byzantines Eyes : 11th-12th C. A Change in Perception ?* ; A. BEIHAMMER, *The Power of Signs : Some Remarks on Symbolism in Byzantine-Arab Diplomacy* ; D. LETSIOS, *Ethiopians as Demons in Hagiographic Sources* ; V. VAVRINEK, *Byzantium and Bohemia.*

Les études byzantines mises à part, les communications faites au colloque concernaient des sujets aussi divers que le monde persan, le monde arabe oriental, africain et méditerranéen, le monde chrétien de l'Afrique centrale (Soudan, Ethiopie), ainsi que les relations entre ces mondes et l'Occident européen. Deux communications avaient même pour objet le terrorisme et les relations entre le christianisme et l'islam dans le monde actuel. En tout cas, les communications

paraîtront dans le volume de 2006 de la revue *Graeco-Arabica*, organe officiel de l'Institut.

Plusieurs activités parallèles ont élargi considérablement la thématique du colloque. Il s'agit tout d'abord d'une table ronde, accessible aussi au public extérieur, autour du thème 'Christianisme et islam', qui a donné l'occasion à des échanges de vues parfois diamétralement opposées. Il s'agit ensuite de la visite du monastère d'Hosios Loucas, complètement restauré, et surtout de la visite organisée de la nouvelle aile, merveilleusement aménagée, du Musée byzantin d'Athènes.

Signalons l'organisation impeccable par l'équipe du Prof. V. Christides dans le Centre culturel de la commune de Kryoneri et dans celui de la commune de Kifissia, également impliquée dans l'organisation. Un colloque réussi qui mérite l'attention des byzantinistes.

P. YANNOPOULOS

UNE NOUVELLE REVUE D'ETUDES BYZANTINES
Νέα Ῥώμη (Nea Rhōmē).
Rivista di ricerche bizantinistiche, 1 (2004).

L'Università degli Studi di Roma «Tor Vergata»< a lancé, sous la direction des Professeurs S. Lucà et Fr. D'Aiuto, une nouvelle revue d'études byzantines, qui «veut être un nouvel espace destiné à tous ceux qui désirent contribuer (...) à l'étude originale des divers aspects de la grécisté médiévale (histoire, littérature, philologie, civilisation, art) dans un arc chronologique s'étendant de l'Antiquité tardive à *l'après Byzance*, sans négliger l'analyse?des phénomènes d'interaction et d'intersection avec les autres cultures de la Méditerranée» (p. 5). Ce dernier aspect est particulièrement intéressant, et rencontre les préoccupations actuelles de nombreux chercheurs.

Nous ne décrirons pas en détail, dans ce numéro, ce premier volume, mais nous ne pouvons manquer de signaler qu'il est bien d'avantage que le premier d'une série : sous le titre : Ἀμπελοκήπιον, il seprésente d'abord comme un hommage à Véra von Falkenhausen. Il s'ouvre donc sur sa bibliographie. Les contributions des collègues et amis de cette illustre personnélité des études byzantines lui ont offert un superbe bouquet, dont on souhaite qu'il soit le premier d'une longue série. Auguri !

Véronique SOMERS

CHRONIQUE

SIGILLOGRAPHICA BYZANTINA II

Nous avons publié, il y a quelques années, une chronique consacrée aux études de sigillographie byzantine (*Sigillographica Byzantina*, dans *Byzantion*, 68 de 1998, pp. 544-546). La sigillographie reste un des créneaux des études byzantines, car si les chances de trouver de nouvelles sources narratives parlant de la période byzantine sont plus que minces, le sol et la mer n'ont pas encore cessé de livrer de nouveaux documents sous la forme de *molybdobulles*. En outre, les sceaux conservés dans les collections des musées du monde entier, restés jusqu'à présent en dehors de la recherche, font en ce moment l'objet d'études très poussées et de publications scientifiques, dont *Byzantion* est un témoin privilégié, puisque nous avons accueilli dans le volume 74 de l'année 2004 l'étude de J. Cotsonis et J. W. Nesbitt, qui ont édité un sceau inédit du patriarche de Constantinople Antoine Kalekas, et que nous publions dans ce numéro une étude très détaillée de J. Cotsonis concernant le culte des saints dans le monde orthodoxe, tel qu'il est reflété sur les sceaux byzantins. En outre, la Rédaction a reçu plusieurs études qui ont pour objet les sceaux byzantins, en sorte que nous avons jugé utile de faire une nouvelle chronique sur la sigillographie, les *Sigillographica byzantina* II.

Tout d'abord, nous devons recenser les deux derniers volumes de la revue annuelle des *Studies in Byzantine Sigillography*, qui malgré la disparition de son fondateur N. Oiconomidès, continue, sous sa nouvelle direction, à paraître régulièrement. Le vol. 7 (2002) des *Studies in Byzantine Sigillography* (ISSN 1097-4806) contient 234 pages (xv + 219), qui regroupent les études ci-après : N. Oikonomides, *Problems of Chronology and the Seals of Preslav* (p. 1-9), qui, tenant compte des éléments décoratifs des sceaux découverts à Preslav, les situe au XIe s. Pour les mêmes raisons, et aussi à cause de détails techniques de fabrication, C. Totev, *Two Byzantine Signet Rings from Bulgaria* (p. 11-19), y situe vers la fin du XIIIe - début du XIVe s. deux anneaux de scellage découverts en Bulgarie. I. Jordanov, *Byzantine Seals from the Village of Melnitsa (District of Elkhovo, Bulgaria)* (p. 21-57), étudie 60 sceaux (ou fragments de sceaux) décou-

verts au sud de la Bulgarie, non loin d'Andrinople, dont les plus anciens spécimens remontent à la fin du IXe - début du Xe s. et les plus récents à la fin du XIIe s. J. ANANIEV, *Byzantine Seals Found in the Republic of Macedonia* (p. 59-63), publie 5 sceaux du XIe/XIIe s. découverts à différents moments dans le territoire de l'actuel FYROM. V. P. STEPANESKO, *The Image of the Horseman Triumphant in the Sphragistics and Numismatics of Byzantium and the Countries of the Byzantine Cultural Milieu* (p. 65-77) constate que l'image de l'empereur cavalier et triomphant est absente de la monnaie byzantine et des sceaux impériaux. De telles représentations sont pourtant courantes sur d'autres supports (fresques, manuscrits, etc.). Par contre, on trouve cette représentation sur les sceaux des souverains bulgares et sur ceux des empereurs latins de Constantinople. A. ALEKSÉENKO, *Les sceaux des prôteuontés de Kherson au Xe siècle* (p. 79-86), publie trois sceaux du Xe s. qui font état de «proteuontes» de la ville de Cherson, c'est-à-dire des archontes municipaux de cette cité, qui a perpétué les institutions municipales durant la période byzantine. Les «épiskeptitai», dont les sceaux sont étudiés par J.-C. CHEYNET, *Épiskeptitai et autres gestionnaires des biens publics d'après les sceaux de l'IFEB* (p. 87-117), étaient des fonctionnaires qui surveillaient les domaines publics, dont la production assurait le train de vie des souverains byzantins. Cela permet à l'A. une étude de l'institution des domaines en question et des fonctionnaires qui s'en occupaient, ainsi que de leur organisation hiérarchique. L'étude est assortie d'une liste des «épikeptitai» connus. Comme on le sait, les Byzantins n'avaient pas de véritables noms de famille. Ainsi, comme le souligne W. SEIBT, *Beinamen, «Spitznamen», Herkunftsnamen, Familiennamen bis ins 10. Jahrhundert : Der Beitrag der Sigillographie zu einem prosopographischen Problem* (p. 119-136), les Byzantins faisaient appel pour s'identifier à d'autres éléments onomastiques. La sigillographie permet l'étude de ces «surnoms» ou «patronymes» ou autres astuces utilisés au Xe s. pour indiquer sans équivoque le détenteur d'un sceau. Détenir un sceau avait une valeur sociale appréciable, comme le note Alexandra-Kyriaki WASSILIOU, *Zur indirekten Überlieferung von Siegeln in byzantinischen Urkunden* (p. 137-160) qui publie des sceaux de personnalités byzantines au sujet desquelles nous disposons de témoignages écrits qui soulignent que ces personnalités avaient droit à un sceau à cause notamment de leur importance. Certes, la documentation de l'A. est postérieure au XIe s., mais il n'y a pas de doute que la situation était la même précédemment. D. THEODORIDIS, *Ein Bleisiegel von Theodoros Rupenios dem «Treuesten» von Kaiser Alexios I. Komnenos* (p. 161-165), après une étude des sources disponibles, aboutit à la conclusion que Théodore Rupenios, pour qui nous disposons d'un *molybdobule*, était un vassal d'Alexis Ier Comnène, tandis que Ch. STAVRAKOS, *Sigillographische Beiträge zur Familie der Synadenoi* (p. 167-177) étudie les sceaux de quatre membres de la famille des Synadenoi, qui ont occupé d'importants postes au XIe et au XIIe s. L'étude est complétée par une liste des membres connus de cette famille byzantine. Claudia SODE, Super aspidem et basiliscum : *Zur Ikonographie eines Bleisiegels im Berliner*

Münzkabinett (p. 181-188), pense qu'un sceau du Cabinet des Médailles de Berlin représente S. Etienne marchant «super aspidem et basiliscum», interprétation douteuse toutefois à cause de l'état du document étudié. J. E. Cooper, *Some Thoughts about the Comuterization of Seals* (p. 189-196), met en relief certains problèmes quant à la lecture électronique des sceaux, sans toutefois mettre en doute le principe.

Les *Studies in Byzantine Sigillography*, 8 (2003), XIII + 316 pages, ISBN 3-598-77920-8, contient d'abord l'article de W. Seibt, *Probleme mit mittelbyzantinischen Namen (besonders Familiennamen) auf Siegeln* (p. 1-7), dont l'objet est l'origine étymologique, manifestement non grecque, des noms de certaines familles byzantines qui apparaissent sur les sceaux depuis le XIe s. Il s'agit notamment des noms de Balatzertes, de Parzipeses, d'Achlimanos, de Bereboes, de Beridares, de Blangas, de Bulikas, de Chrysotzephudes, de Chormanakes et de Topalites. J. Cotsonis, *Saints and Cult Centers : A Geographic and Administrative Perspective in Light of Byzantine Lead Seals* (p. 9-26), dans son projet d'étude des traces qu'a laissées le culte des saint(e)s sur les sceaux byzantins, aborde ici la question des lieux de pèlerinage repris sur les sceaux, mais aussi celui de l'adoption d'un saint patron par certaines personnalités administratives, choix qui est à mettre en relation avec le district administratif auquel ces personnes étaient attachées. Ioanna Koltsida-Makre, *The Iconography of the Virgin Through Inscription on Byzantine Lead Seals of the Athens Numismatic Museum Collections* (p. 27-38), distingue au moins cinq types iconographiques de la Vierge sur les sceaux byzantins conservés au Musée Numismatique d'Athènes. Celui de l'Hodégétria est le plus riche en variantes et en qualificatifs qu'on lit dans les légendes des sceaux. Un sceau anonyme découvert près de Novgorod à la fin du XIXe s. fait l'objet de V. Stepanenko, *An Anonymus Russian Seal (XIIth/XIIIth c.) : The Image of St. George as Horseman in Byzantine and Russian Sigillography* (p. 39-49), qui aboutit à la conclusion qu'il s'agit d'un objet russe copiant les objets byzantins ayant pour thème les saints militaires. L'institution byzantine de l'Orphanotrophos est parmi les moins connues dans les sources narratives. D'où l'importance de l'étude de J. W. Nesbitt, *The Orphanotrophos : Some Observations on the History of the Office in Light of Seals* (p. 51-62), qui analyse le plus abondant matériel sigillographique relatif à cette institution. Le sceau connu le plus ancien d'Orphanotrophos remonte au VIe s. : il porte les effigies de S. Pierre et S. Paul, qui étaient les saints protecteurs de l'orphelinat de Constantinople. L'A. étudie les sceaux des *orphanotrophoi* connus jusqu'au XIe s., et 21 sceaux conservés qui font état de cette institution. L'étude d'I. Jordanov, *The kateppanate of Paradounavion according to the Sphragistic Data* (p. 63-74) concerne l'administration byzantine après 1018, date de la soumission de la Bulgarie et de la création du Katépanat de Paradounavion. Les sources narratives transmettent les noms de six administrateurs de cette circonscription ; à ceux-ci, il faut en ajouter six autres dont les sceaux sont parvenus jusqu'à nous. L'A. pense que le Paradounavion n'est pas la même chose

que le thème Paristrion, hypothèse qui reste toutefois à prouver. N. ALEKSÉENKO, *Les relations entre Cherson et l'empire d'après le témoignage des sceaux des archives de Cherson* (p. 75-83), édite d'abord quatre sceaux inédits (dont le plus ancien spécimen connu d'Orphanotrophos) et fait état d'autres sceaux intéressants parmi les plus de 500 sceaux byzantins conservés au musée de Cherson. Un autre musée, celui de Londres, et sa collection de sceaux byzantins, fait l'objet de J.-C. CHEYNET, *Les sceaux byzantins de Londres* (p. 85-100), qui après avoir cité les sceaux déjà édités ou étudiés, édite 7 sceaux inédits du XIe s. (avec reproductions photographiques) et fait état de deux autres auxquels il n'a pas pu avoir accès. C'est au XIe et au XIIe s. qu'a prospéré à Byzance la famille noble de Maniakes. C. STAVRAKOS, *Unpublizierte Bleisiegel der Familie Maniakes : Der Fall Georgios Maniakes* (p. 101-111), amplifie la documentation à propos de cette famille en publiant cinq nouveaux sceaux inédits. Au moins un nouveau membre de la famille, Michel, est ajouté à ceux déjà connus. Alexandra-Kyriaki WASSILIOU, *Neu metropoliten- und bischofssiegel aus kleinasien und östlichen Ädäis* (p. 114-122) étudie 8 sceaux byzantins conservés dans une collection privée de Munich, appartenant aux évêques de la région égéenne. Deux de ces évêques (Daniel d'Hermocapéleia et Constantin de Sibictos) ne sont pas connus par ailleurs. Elena STEPANOVA, *New Finds from Sudak* (p. 123-130), édite 12 sceaux trouvés lors des fouilles effectuées dans la ville portuaire byzantine de Sougdaia en Mer Noire ; ils datent du VIIe au XIe s. Un fonds beaucoup plus important, celui des sceaux conservés dans la collection du Musée d'Afyon en Turquie, fait l'objet de l'étude de Vera BULGURLU et d'A. ILASH, *Seals from the Museum of Afyon (Turkey)* (p. 131-149). La collection contient 70 sceaux et flans, datés par les spécialistes du VIe au XIIe s. De ce fonds, seuls 39 spécimens sont accessibles, dont les A. éditent 30 sceaux et un flan, mais sans aucune étude d'identification. L'édition se limite à la seule lecture des documents.

Signalons que le volume est assorti d'une annexe qui fait état des sceaux publiés dans la revue et de ventes de sceaux byzantins effectuées entre 1997 et 2000. Cette annexe est complétée par un index des noms propres et des termes techniques et un index iconographique. Il s'agit d'instruments incomparables pour être guidé lors d'une recherche.

Ces deux numéros mis à part, deux volumineuses monographies ont été reçues par la Rédaction : l'ouvrage d'Alexandra-Kyriaki WASSILIOU et W. SEIBT, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*, 2. Teil : *Zentral- und Provinzialverwaltung* (*Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften*, 324), Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2004, 404 pages + 28 planches hors texte, ISBN 3-7001-3304-9, et l'ouvrage de D. M. METCALF (assisté par J.-C. CHEYNET et A. G. PITSILLIDES), *Byzantine Lead Seals from Cyprus* (*Cyprus Research Centre. Texts and Studies of the History of Cyprus*, 47) Nicosia, Cyprus Research Centre, 2004, XXIV + 598 pages. ISBN 9963-0-8082-0. Dans les deux ouvrages, les A. étudient des collections importantes, mais assez différentes.

Dans le premier cas, le travail de A.-K. Wassiliou et de W. Seibt fait suite à un premier fascicule (réalisé par H. Hunger, président de l'Österreichische Akademie der Wissenschaften ; paru en 1978), qui comprenait l'introduction technique et à peu près 1000 sceaux appartenant au milieu impérial immédiat (empereur, famille impériale, fonctionnaires de la cour impériale). C'est pourquoi dans ce deuxième fascicule, consacré à l'administration, il n'y a ni introduction méthodologique, ni explications sur la technique d'édition. Il y a toutefois une liste des 347 sceaux publiés qui tient lieu de table des matières. La grande majorité des sceaux provient de la Collection du cabinet numismatique du Kunsthistorische Museum de Vienne, une autre partie provient de la collection privée du Prof. W. Seibt, tandis qu'un nombre moins important provient de l'Institut für Numismatik und Geldgeschichte der Universität Wien, de la Collection des Méchitharistes de Vienne et de la Collection Zarnitz an der Staatlichen Münzesammlung München. L'origine des spécimens est indiquée en tête dans la liste des données techniques qui précèdent l'édition de chaque sceau. Selon l'habitude, après l'indice de la collection d'origine de chaque sceau, suit l'indication «inédit» ou l'édition où le document a paru. On trouve ensuite les cas parallèles, la provenance, le diamètre, la description du droit avec les éventuelles légendes, la description et la légende du revers. Les légendes, après une édition en fac-similé, sont éditées en pleines lettres. Suit la partie la plus longue : les datations proposées, l'analyse des titres, les fonctions ou les institutions dont la légende fait état, et l'attribution du sceau à un personnage historique. Chaque rubrique est précédée d'un titre, qui résume la rubrique, puisqu'il mentionne le nom et les attributions du personnage à qui le sceau appartenait, assortis d'une indication chronologique. Les rubriques n'englobent pas la reproduction photographique du sceau ; cette dernière se trouve dans les planches à la fin du volume, qui sont de très bonne qualité. Quand au groupement des spécimens, les A. ont classé d'abord les bulles appartenant aux dignitaires de l'administration centrale et puis celles des dignitaires provinciaux ; dans chacune de ces deux catégories, ils ont introduit une subdivision : d'abord les fonctionnaires civils, puis les militaires.

L'intérêt de ce volume consiste surtout en l'édition de sceaux encore inédits qui constituent de nouvelles sources pour la période byzantine. Mais la véritable contribution se situe dans les cas de sceaux inédits qui n'ont pas de parallèle connu, c'est à dire dans les documents qui élargissent nos connaissances du monde byzantin. C'est par ex. le cas du sceau n° 40, du XIe s., qui appartenait à Pothos Akapnès, un membre jusqu'ici inconnu de la famille des Akapnai. Même chose pour Eugène Mouzalon, propriétaire du sceau n° 41, Théodore Aimilianos (n° 44), Michel Protospathaire (n° 45), Georges spatharocandidat (n° 47), Jean Chartoulaire (n° 49) et bien d'autres. Parfois nos connaissances s'élargissent dans des domaines très significatifs. Ainsi, par ex., le sceau n° 53 fait état de Nicolas, magister, proconsul, patrice, protospathaire impérial et logothète général, personnage inconnu d'autres sources. Le sceau, du milieu du XIe s., prouve

combien nos sources narratives sont fragmentaires, puisqu'aucune d'entre elles ne mentionne une personnalité d'une telle importance. Dans d'autres cas, comme par ex. pour Théodore Chalkoutsis, notaire de la bourse (seconde moitié du XIe s.), les sources diplomatiques sont confirmées par l'édition de son sceau (n° 72), qui dévoile l'existence d'un nouveau membre d'une famille de fonctionnaires byzantins, dont d'autres membres sont cités dans des manuscrits de Patmos ou sont connus grâce à leurs sceaux. Sont également intéressants les sceaux confirmant les informations isolées d'une source écrite, comme c'est par ex. le cas de Bardanes, patrice et domestique des Scholes en 797, mentionné par le seul Théophane ; son historicité est confirmée par l'édition de son sceau jusqu'ici inédit. Des exemples analogues sont nombreux dans ce volume, et nous laissons aux intéressés le plaisir de les découvrir. Signalons seulement la présence de cinq index à la fin du volume : prosopographique, des titres et des fonctions, géographique, des légendes en vers et iconographique. Tous rendent très aisée l'utilisation de ce nouvel instrument de travail.

Le volume des sceaux provenant de Chypre de D. M. Metcalf se présente autrement. Il y a d'abord une longue partie introductive, avec la bibliographie, jusqu'à la p. 154. Cette partie est introduite par une longue préface (pp. VII-XIX), où l'A. explique que, pour avoir un *molybdobulle*, il faut un *boullotérion*, c'est à dire un double coin, comme pour les monnaies, afin de frapper le flan du métal. L'un des coins porte le nom et le titre ou la fonction (voire les deux) du possesseur. Une légende plus longue n'est pas rare. L'autre coin porte des signes, icônes, images, etc. A Chypre, on a trouvé à peu près 1250 sceaux byzantins, peu d'islamiques (7 ou 8), et environ 130 post-byzantins. 830 (dont 40 très usées) de ces trouvailles sont déposées au Musée de Chypre, dont 710 sont byzantines. Les autres se trouvent dispersées dans les musées grecs, anglais, français, américains ou font partie de collections privées. Certains sceaux sont déjà édités.

Cette préface est prolongée par une introduction générale, qui a pour objet les méthodes utilisées pour l'étude des bulles et leur relation avec l'histoire chypriote. Il s'agit en réalité d'une histoire de l'île de Chypre, mais aussi d'un aperçu des institutions périphériques à la lumière des sources sigillographiques ; une note insiste sur les malentendus que peut entraîner la lecture erronée d'un sceau. Les remarques concernant le nombre éventuel de sceaux produits en Chypre présentent un intérêt particulier. L'A., un numismate bien connu, tente d'appliquer aux bulles les méthodes quantitatives qu'on applique aux monnaies frappées par coin. La comparaison entre les sceaux retrouvés et le nombre théorique qu'un *boullotérion* pourrait frapper, permet une estimation du nombre de pièces non encore retrouvées. Le bien-fondé de cette approche prometteuse reste encore à prouver. Ensuite, l'A. fait un détour par l'évolution de la science sigillographique depuis G. Schlumberger, avant de centrer son intérêt sur les études sigillographiques concernant l'île de Chypre. Après quoi, une deuxième introduction a pour objet les collections contenant des sceaux chypriotes, commençant par celle du Musée de Chypre et sa formation. Une troisième introduction étudie l'origi-

ne des sceaux chypriotes : la presque totalité ont été trouvés sur place, tandis qu'un petit nombre l'a été hors de l'île (Athènes, Beyrouth, Dobroudja, Istanbul, Preslav, Syrie, Liban). La quatrième introduction, portant le titre : «Les structures du gouvernement et leur reflets sur les sceaux» présente une étude de la manière dont l'île était gouvernée durant sa phase byzantine, et les appellations de ses fonctionnaires. Puis, une cinquième introduction concerne la fabrication des bulles (pas seulement à Chypre), et le style des sceaux chypriotes, bien qu'il soit plutôt contestable d'en chercher un. L'introduction suivante est consacrée aux bulles archiépiscopales et épiscopales, qui posent des problèmes particuliers de datation à cause de leur caractère immuable. L'aide des sources narratives est ici considérable, car elles permettent de placer dans le temps les différents prélats dont les sceaux donnent les noms et au sujet desquels il n'y a pas d'autre information. L'A., pensant sans doute que ses introduction restent jusqu'ici générales et théoriques, envisage lors de la suivante certains cas concrets. Par ex., on dispose d'une centaine des sceaux portant comme insigne un aigle ; l'A. propose leur classement dans un ordre chronologique. Même chose pour les indications tirées du bord des pièces ou d'autres caractéristiques. Une note particulière est consacrée aux sceaux de la période de condominium byzantino-arabe, et une autre aux sceaux datés de la fin du XIe s. Peut-on appliquer les méthodes métrologiques aux *molybdobulles* ? L'A. répond par l'affirmative, mais ses résultats sont peu convaincants. Après quoi, il présente dans une huitième introduction le matériel et les signes conventionnels qui complètent chaque présentation. Selon les règles d'usage, les bulles impériales sont présentées en premier, puis celles portant une inscription latine et ensuite celles portant un monogramme. Ensuite, la présentation distingue dignitaires de l'empire et dignitaires de l'Église.

La présentation n'est pas très conventionnelle, et il faut sans doute la mettre en relation avec la spécialité principale de l'A., la numismatique. Après le numéro d'ordre avec le nom et le titre ou la fonction du propriétaire d'un sceau, les bulles sont classées par *boullotérion*. Pour chaque objet, on donne d'abord le lieu de conservation, le diamètre et la direction relative des axes (donnée utilisée surtout pour les monnaies), la lecture du droit puis du revers. Suit une courte notice sur le sceau, et l'éditeur dans le cas où il est édité. Un index des noms, des fonctions et des dignités complète le volume. Les reproductions photographiques sont insérées dans le texte (couramment aux marges), mais leur qualité est médiocre, surtout pour les spécimens reproduits à partir de moulages.

L'importance et l'utilité de ce travail sont évidentes. Non seulement il enrichit l'arsenal des sources qui concernent le monde byzantin, mais il donne un aperçu des études sigillographiques et des méthodes appliquées par les spécialistes pour classer les bulles et en tirer le maximum d'informations possible. Comme nous l'avons noté, la tentative d'appliquer aux *molybdobulles* les méthodes déjà expérimentées pour les monnaies ouvre un nouveau champ dans le domaine des études sigillographiques.

Les études sigillographiques ne se limitent pas seulement à ces monographies et aux articles publiés dans la seule revue spécialisée. Nous recensons souvent de telles études quand elles paraissent dans des revues ou dans des ouvrages collectifs qui couvrent tout le spectre des études byzantines. A titre d'exemple, et pour nous limiter aux seuls articles recensés dans ce volume de *Byzantion*, et sans être exhaustifs, signalons que, dans le volume *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture Dedicated to Paul Speck, 19 December 1999*, éd. par Claudia SODE et Sarolta TAKÁCS, Albershot, Burlington USA, Singapore et Sydney, Ashgate, 2001, XIX + 450 pages + une photographie hors texte, ISBN 0-7546-0424-1, les études ci-après concernent la sigillographie : J.-C. CHEYNET, *Les ducs d'Antioche sous Michel IV et Constantin IX* (pp. 53-63) ; Cécile MORRISSON, *Du consul à l'empereur : Les sceaux d'Héraclius* (pp. 257-265) ; I. SHAHÎD, *Sigillography in the Service of History : New Light* (pp. 369-377). Même chose pour le volume III de *Byzantino-Sicula. Miscellanea di scritti in memoria di Bruno Lavagnini* (*Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Quaderni,* 14), Palermo, 2000, I + 358 pages + 31 planches hors texte. ISSN 0075-1545, où figure l'étude de G. MANGANARO, *Sigilli graffiti su solidi nella Sicilia bizantina* (pp. 203-212), etc.

Il est clair, après ces remarques, que la sigillographie suscite à juste titre un intérêt de plus en plus marqué, car elle confirme les sources narratives et elle met à la disposition des chercheurs des sources nouvelles.

P. YANNOPOULOS.
Byzantion. Rédaction.

RÉVISION

A REVIEW ESSAY

THE UTOPIA OF EXPECTING A COMPLETE ONE-VOLUME BYZANTINE HISTORY MANUAL

Warren TREADGOLD, *A History of Byzantine History and Society*, Stanford, U.P., 1997, pp. XXIII + 1019, ISBN 0-8047-2630-2.

Reviewing in 2004 a massive synthetic monograph on Byzantine history published in 1997, yet delivered to the publishers in late 1993 and including a bibliography mostly ending in 1992, is no easy task, since the last dozen years or so have produced important monographs and specialized studies and articles on all periods of Byzantine history which in many ways have modified several long-holding views on cardinal topics. Moreover, the reviewer's realization that the selective bibliography utilized by our author almost totally excludes works in modern Greek (which indubitably consist of a major section of pertinent publications), renders his task doubly onerous, as would be the task of an Ottomanist who would have to review a monograph on Ottoman history with almost no references to publications in modern Turkish (like the multi-volume *Osmanlı tarihi* by the late I. H. Uzunçarşılı). For, it seems that W. Treadgold, professor of History at the American Saint Louis University and author of several monographs and articles over the past twenty-five years or so, is inadequately informed regarding modern Greek bibliography on Byzantine history, or, what is more, concerning publications by Greek byzantinists published in other languages as well – a fact manifesting his total estrangement from modern Greek byzantinological scholarship.

How else can one explain that the major synthetic narratives by C. Amantos, D. Zakythenos (also in German translation since 1979) and J. Karayannopoulos (among countless other titles of monographs and other contributions by a great number of Greek byzantinists) are blatantly absent here, as is Karayannopoulos'

detailed introduction to the Byzantine state (in its 4th ed. since 1996) ? (1). In fact, only Aikaterine Christophilopoulou's manual is cited here, probably on account of its English translation ; the latter, together with two other works in Greek (Ph. Koukoules' old synthesis on everyday life of the Byzantines and C. Barzos' Komnenian genealogy), are the only Greek publications saved from perdition here, together with a fourth case, a minor article on emperor Nikephoros III Botaneiates published in 1974 (see pp. 893, 894, 902 and 957 n. 32). All the rest – among them contributions that have helped to shape long-holding views in modern byzantinology – have vanished into thin air...

These bibliographical observations notwithstanding, Treadgold's synthesis deserves fair treatment, since he has obviously put into it a great amount of energy and time, producing the first comprehensive and up-to-date one-volume narrative history of the Byzantine Empire (and its society) in over six decades, attempting to utilize a vast amount of bibliography produced since 1940, when G. Ostrogorsky published his epoch-making *Geschichte des byzantinischen Staates* (revised and updated in two subsequent editions in 1952 and 1963 ; those emendations were incorporated in the second English translation of 1968 [with reprints] and were partly enriched in the three-volume Greek translation of 1978-81 [repr. 1997]). The unfortunate comparison with Ostrogorsky however would have not come up automatically had not Treadgold himself provoked it by biting more than he can chew, implying that his own synthesis attempts to replace it (see Preface, p. xv) (2). This position is aggravated by the fact that Ostrogorsky is not included in Byzantine history's 'great names' cited in the Preface (p. xvii), in a section where Treadgold also rather subjectively provides half a dozen names as 'Byzantium's outstanding contemporary historians' (where of course no room is reserved for eminent Greek scholars).

On the other hand Treadgold seems right (p. xv, n. 1) in referring to another recent attempt at providing a narrative Byzantine history in English, namely John Julius Norwich's *Byzantium* (3 vols, 1988, 1991, 1995 ; Greek translation 1996, 1997, 1999), as "an uncritical compilation of largely obsolete work", yet he

(1) Recent byzantine history accounts in Greek include T. Lounghis, *Επισκόπηση βυζαντινής ιστορίας*, I, *324-1204*, 2nd ed., Athens, 1998 and A. Savvides (coll. L. Deriziotes), *Ιστορία του Βυζαντίου*, I, *284-717 μ.Χ.*, 3rd ed., Athens, 2001 (repr. 2002) ; A. Savvides, *Ιστορία του Βυζαντίου*, III, *1025-1461 μ.Χ.*, Athens, 2004. The recent general introduction by A. Savvides-B. Hendrickx, *Εισαγωγή στη βυζαντινή ιστορία, 284-1461 μ.Χ.*, Thessalonike, 2003 is in fact an adapted Greek translation of the original *Introducing Byzantine History : a Manual for Beginners*, Paris, 2001.

(2) The reader cannot help noticing that there is an undercurrent of criticism of Ostrogorsky here and there, which is either direct (p. 907) or indirect (p. 939, n. 9).

himself in his own work has ignored a good deal of important older works. Treadgold however has imitated Norwich's rather hasty option to produce an epitomy of his own synthesis (publ. in 1998 and translated into Greek in 1999), by himself producing a shorter one-volume *Concise History of Byzantium* (Basingstoke, 2001), where (as in Norwich) a bibliography of publications in Greek remains a *desideratum*. Probably both authors would have refrained from producing their epitomies so soon after completion of their syntheses, had they seen pertinent reviews on the latter (or the telling absence of such reviews, as in the case of Norwich) (3).

Treadgold's synthesis spans over six major units or 'phases' (with several chapters with their respective subdivisions), covering the periods 284-457, 457-610, 610-780, 780-1025, 1025-1204 and 1204-1461. Each one of the large units ends with a useful cumulative chapter treating Byzantine society in the relevant period while handy maps, genealogical tables and pertinent reference matter (including a carefully selected arrangement of black-and-white illustrations) help significantly in following up an extremely lengthy and complex text, often replete with overburdened bits of prosopographical, geographical and factual information. Given the author's known preference for calculations, measurements and statistics it would be interesting to observe at this juncture that he does not show a parallel keen interest in periodization ; in fact, he has avoided stating explicitly his own view regarding the traditional division of Byzantine history into three main periods : early, middle and later. Since however he does not seem to deny them either, it is logical to surmise that his first two units (A. D. 284-610) roughly correspond to the early period, the next two (A. D. 610-1025) to the middle and the final two (1025-1461) to the later. The first section treats 326 years in 267 pages, the second 415 years in 298 pages and the third (and longest) 436 years in 258 pages : this manifests a declining detailed analysis in Treadgold's narrative which is easily discernible if we further analyze statistics : the section A. D. 284-457 treats 173 years in 133 pages, the section A. D. 457-610 153 years in 134 pages, the section A. D. 610-780 170 years in 126 pages, the section 780-1025 (the second longest) 245 years in 172 pages, the penultimate section A. D. 1025-1204 179 years in 123 pages and the final section A. D. 1204-1461 (the longest) 257 years in 135 pages. As a general observation one

(3) See my reviews of Norwich's synthesis in *Ιστορικά Θέματα*, 11 (Athens, October 2002), pp. 129-130 and of his epitomy in *Η εκλαΐκευση της βυζαντινής ιστορίας και ο γλαφυρός Βρεταννός αφηγητής*, in *Το Βήμα της Κυριακής* 20-2-2000. So far to my knowledge Treadgold's own synthesis has been reviewed by Laurence TRITTLE, in *American Historical Review* 105.3 (June 2000), pp. 986-987 and P. SARRES, in *English Historical Review*, 114, fasc. 455 (Febr. 1999), pp. 130-131 and his epitomy by Liz JAMES, in *EHR*, 116, fasc. 469 (Nov. 2001).

could conclude that the early Byzantine period receives the most detailed treatment, the middle is less detailed and the later the least detailed ; in actual fact however the careful reader will notice that the most detailed section of the book is the period A. D. 284-780 (486 years) treated in 400 pages, in contrast to the partly smaller section A. D. 780-1204 (424 years) treated in 289 pages and particularly with the final section A. D. 1204-1461 (257 years), treated in a mere 135 pages. This declining 'pace' in easily noticeable in the reference matter used, proving the author's strengths and weaknesses with diverse periods of Byzantine history, society, art and culture.

It would be pointless and beyond the scope of this review essay to pinpoint and elaborate on the innumerable cases of debatable interpretations, controversial assumptions and – most of all – elliptic references abounding in this book (4). Among its most controversial sections, in my view, are the following :

a) The untenable attribution of the creation of the 'Thematic system' to emperor Constans II between A.D. 659-662 (p. 314 ff., esp. 315-318, 322), wherefrom however it seems deductible that the institution was in fact introduced by Herakleios (no reference here to Irfan Shahid's contributions in *Byzantion* 57 [1987], 59 [1989] and 64 [1994], referring to a pre-thematic institution in the Oriens with pre-Anatolian 'themes' even before Herakleios) ; a better treatment of the 'thematic issue' should have included utilization of the important relevant monographs by J. Karayannopoulos (1959) and Martha Gregoriou-Ioannidou (1985) (5).
b) The incomplete picture of the pre-thematic administrative institution of the Exarchates (pp. 229, 233-234, map on p. 321), which although frequently referred to (with most of their exarchs both in Italy and North Africa – unfortunately no good pertinent entries appear in the index, p. 988b), leave the reader with no satisfactory explanation as to their origins and functions, as well as with no clue as to their possible connection with the creation of the

(4) Several emperors, patriarchs and important officials or scholars, for example, are left without references to important monographs on them (especially in the 1980s and 1990s). Suffice it to say here that in the bibliography on Justinian I (p. 903) only Berthold Rubin's 1960 monograph is cited (in 1995 its second volume appeared in an updated edition by C. Capizzi), while no reference is made to the relevant monographs by Ch. Diehl, J. Barker and R. Browning (see more recently the two new monographs by J. Moorhead, *Justinian*, London-New York, 1994 and J. Evans, *The Age of Justinian*, London, 1996 and Greek trans. Athens, 1999).

(5) See recently the collective vol. by Vassilike Vlyssidou, Eleonora Kountoura-Galake, S. Lampakes, T. Loungis, A. Savvides, *Η Μικρά Ασία των Θεμάτων, 7ος-11ος αι.*, Athens, Byzantine Research Centre (Institute), 1998 (with exhaustive bibliographies).

'themes' (cf. p. 375 where it is stated that "Covering almost the whole empire, the themes became the empire's chief administrative jurisdiction, replacing both prefectures and provinces").

c) The almost consistently inadequate portrayal rendered concerning Byzantium's neighboring peoples, races, tribes and states, particularly felt in Treadgold's problematic picture of the **Persians** (p. 48 and index), who are never referred to as Sassanids/Sassanians, a dynastic denominator which the revivers of the neo-Achaemenid Empire wore proudly ; of the **Goths**, particularly Wisigoths (p. 54 f. and index), with inadequate prosopographical coverage (e.g. no reference to Fritigern's role and a generally muddled account of Alaric I's policies, p. 79 & index), as well as some bibliographical omissions (e.g. E. Chrysos' *Το Βυζάντιον και οι Γότθοι*, Thessalonike, 1972 ; cf. Sophia Patoura's article on Gothic installations in Thrace, in *Σύμμεικτα*, 19 [1996]) ; of the **Huns** (Attila's brother and co-ruler in 434/ 435, Bleda, was certainly not 'ferocious' , as on p. 93 – on the contrary his assassination in 445 took place on account of his conciliatory foreign policies : see A. Savvides, *Ούννοι, Βυζάντιο και Ευρώπη*, Athens, 2000, p. 32) ; of the **early Bulgars** or Protobulgars (p. 165 f. & index), not identified here as Onogurs and rather loosely defined as 'a tribal coalition incorporating remnants of the Huns – on op. 213 however the Kotrigurs who invested Constantinople (in 558/ 559) are correctly styled as 'Kotrigur Huns' (cf. A. Savvides, in *Στρατιωτική Ιστορία*, 40 [Athens, Dec. 1999], pp. 14-21) ; of the **central Asiatic Turks** (p. 222), not referred to as Oghuz Turks of the Altai, while no information is provided on their chieftain 'Dizabulus' or 'Sizibulus' and his important though ineffective negotiations with emperor Justin II in 568/ 569, aiming at counterbalancing the Sassanid's monopoly of silk trade along the silk route (cf. Savvides-Deriziotes [here n.1], p. 155-156) ; of the **Avars** (p. 213 & index), also loosely referred to as 'a coalition of Huns' (no reference to A. Avenarius's important monograph *Die Awaren in Europa,* Amsterdam-Bratislava, 1974) –their khan on p. 233 is none else than the celebrated Bajan, termed 'Attila of the Avars' by J. Bury (cf. A. Savvides, entry on Bajan in *Εγκυκλοπαιδικό προσωπογραφικό λεξικό βυζαντινής ιστορίας και πολιτισμού*, vol. 4 [Athens, 2002], pp. 123-125) ; of the **Slavs**, who in the late 570s appear indiscriminately joining Turkophone raiders of Byzantium's Balkan territories (e.g. Kotrigurs and Bulgars on p. 213), while a little later (pp. 226, 229) they appear on their own (and not in conjunctions with the Avars) attacking important strongholds like Thessalonike (580s) (no reference here to A. Vlasto's *The Entry of the Slavs into Christendom, 500-1200,* Cambridge, 1970 and to the detailed study by Maria Nystazopoulou-Pelekidou, in *Σύμμεικτα*, 2 [1970]) ; unfortunately, too, there is little regarding the evangelization of the Slavs by Constantine-Cyril and Methodios (pp. 452, 556) with almost no reference to *Cyrillomethodian Studies* – among them those of A.-E. Tachiaos ;

moreover, the prince of Moravia who invited Byzantine missionaries in 862 was Rastislav, a very important Slavic ruler of central Europe at that time ; of the **Khazars** (p. 297 & index) whose crucial importance for trade on Byzantium's northeastern frontier is nowhere stated – also nothing is said on Constantine-Cyril's mission to them in 862-863 (cf. A. Savvides, *Προβλήματα σχετικά με την αποστολή του Κωνσταντίνου-Κυρίλλου στους Χαζάρους. Η βυζαντινή προσπάθεια εκχριστιανισμού στο ανατολικό σύνορο της Ευρώπης τον ένατο αιώνα*, in *Βυζαντιακά*, 21 [2002], pp. 77-96) ; of the early Muslim **Arabs** (p. 180, 301 ff. & index), with stifled information on eventology but no references to important events like the first known Byzantine-Muslim confrontation at al-Muta (A. D. 628/629) and scanty reference to R.-J. Lilie's 1975 *Reaktion* – no parallel references to either F. McGraw Donner's (1981) or W. Kaegi's (1992) pertinent monographs ; no mention of events surrounding the fate of the Library of Alexandria in the course of the city's Arab conquest between 639-642 and 645-646 (on pp. 310-312) ; the first massive Arab operation against Constantinople in 673/674-677/678, described on pp. 325-327, is later on somewhat demoted to a "raid in force" (p. 346) ; later important Muslim dynasties (The Shiite Fatimids of Egypt, p. 478 & index) appear rather suddenly on the scene of events while their dissociation with the central Sunnite Abbasid Caliphate of Baghdad is nowhere illustrated (the Abbasids themselves are rather thinly treated), as if knowledge of these intricate matters on the part of a reader of a Byzantine history manual is to be taken for granted (6) Similarly the **Franks** are rather vaguely discussed throughout, with no reference to their Holy Roman Empire under Charlemagne (pp. 423-424) ; the institution is also not discussed in connection with the German Ottonids (p. 503 f.) ; the Turkophone **Patzinaks/ Pechenegs, Koumans/ Kiptchaks/ Polovtsians** and **Ouzoi/ Uzes** (pp. 464, 593, 617 & index, with map p. 535) are often confusingly presented ; for example Kegen, correctly presented as a Patzinak phylarch (pp. 593, 594) is curiously indexed as 'Uze leader' on p. 996a (on Kegen see details in A. Savvides, in *Πρακτικά 13ου Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου*, Thessalonike, 1993, pp. 143-155), while regarding the brief reference to the Uz invasion of the Balkans and Byzantium in 1064/

(6) Most ostensibly Treadgold on p. 514 introduces the 'Buwayhid Sultanate' of Baghdad without having explained that this Turko-Iranian dynasty (Buwayhids or Buyids) had imposed themselves upon the caliphs of Baghdad since 945 (also erratic map for A. D. 1025 on p. 531, where instead of the still existing Abbasid Caliphate, a 'Buwayhid Sultanate' covers all Abbasid possessions). Of course, no pertinent bibliography is provided here to facilitate the reader ; cf. C. E. Bosworth, *The Islamic dynasties*, Edinburgh, 1967 and updated edition as *The New Islamic Dynasties*, Edinburgh, 1996.

1065 (p. 600) Treadgold while mentioning that the raiders in fact reached as far south as Thessaly, has not associated the event with the statement in the Galaxeidi Chronicle that they then turned northwest reaching southern Epeiros and raiding Nikopolis (cf. A. Savvides, *Τα προβλήματα περί την ίδρυση της μεσαιωνικής Πρέβεζας. Μια νέα εκδοχή*, in *Πρακτικά 12ου Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου*, Thessalonike, 1992, pp. 73-82 and Idem, *Preveze, EI*, 2nd ed., vol. VIII [1995], pp. 344-345) ; moreover, on p. 630 Treadgold considers the massive defeat of the Patzinak remnants at Beroe/Stara Zagora (in 1122-1123) as "a large raiding party of Cumans and Pechenegs" who were defeated in 1121 (but see A. Savvides, *Η τελευταία πατζινακική επιδρομή στο Βυζάντιο, 1122-1123 μ.Χ.*, in *Παρνασσός*, 27.4 [1985], pp. 493-507) ; the **Seljuk Turks** (p. 592 & index) despite their cardinal importance in 11th-century Oriental history, make a hasty appearance – almost unannounced – with no reference of their supplanting the Arab Caliphate after 1055 ; on p. 596 Toghrul begh appears as a Seljuk leader and on p. 600 as a 'Seljuk sultan' without proper explanation in between ; crucial events like the battle of Manzikert (1071) are rather cursorily treated (p. 603) with no discussion concerning that event's long-reaching aftermath or to Michael Psellos' role in the consequent overthrow of Romanos IV Diogenes (pp. 603-604) and no reference to the pertinent contribution by S. Vryonis (the latter's *Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor* is nowhere cited though appearing in Treadgold's abbreviations on p. 890 ; elsewhere, on p. 915, Vryonis' monumental synthesis is characterized as showing 'an unfortunate lack of scholarly detachment' !) (7) ; but perhaps the most apparent manifestation of Treadgold's weak grip of the history of Byzantium's eastern neighbors is his *dictum* that by about 1081 "Byzantium lost its heartland to some disorganized nomads" (p. 667), an obvious albeit erratic allusion to the Seljuk onslaught of Anatolia, despite the fact that modern research has shown conclusively that the Seljuk dynasties which occupied cities and towns were sedentarized, while most of the damage was done by the Turkoman bands who accompanied the Seljuk armies, thus contributing to the gradual transformation of Anatolia (8). Moreover Treadgold concludes with a rather blurred

(7) On late 11th-c. Byzantine-Seljuk relations see C. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, London, 1968 and updated French ed. *La Turquie pré-ottomane*, Istanbul-Paris, 1988 (cited in the bibl. on p. 875) but nowhere effectively utilized in Treadgold's text. See also A. Savvides, *Το Βυζάντιο και οι Σελτζούκοι Τούρκοι τον 11ο αι.*, 2nd ed., Athens, 1988.

(8) Cf. A. Savvides, *Οι Τούρκοι και το Βυζάντιο*, I, Athens, 1996 (repr. 2001), pp. 148-151. Treadgold himself refers to the Turkomans on p. 669 as "nomadic herders with no real homes or rulers, who raided not only Byzantine settlements but Turkish ones (viz. Seljuk) as well".

picture of the transition from the period of the post-Seljuk Turkoman emirates (beyliks) of Anatolia (p. 761 ff.) to that of the Ottomans (p. 749 ff. & index) – a transition not clearly defined on account of the fact that the author, like so many byzantinists, insists on using the vague terms 'Turk/Turks' instead of specifying the Turks of each separate case accordingly. On top of that his bibliographies regarding both the emirates as well as the early Ottoman/ Osmanli period are incomplete (save a few general references in his bibliographical survey to monographs by P. Lemerle, Elizabeth Zachariadou, C. Imber and K.-P. Matschke – but not to those by F. Babinger, P. Wittek and G. Georgiades-Arnakes, or even to the old but still valuable *Foundation of the Ottoman Empire* by Herbert Adam Gibbons) (9). The presence of **Jews** in Byzantium also receives some treatment here (see index p. 994b), though it is rather vague and fragmented (until 1204) ; Sharf's 1971 monograph is cited (pp. 888, 895) but not Bowman's (1985) synthesis which carries on the account from to 1204 to 1453 ; Benjamin of Tudela's valuable information on Byzantium in the latter part of the 12th c. features satisfactorily in Treadgold's narrative (p. 701 ff. ; J. Komroff's and ton Adler's English translation is utilized here [cf. p. 874] –see now Greek translation by Photeine Vlachopoulou with detailed introduction and notes by K. Megalommates and A. Savvides, Athens, 1994) (10) ;

d) The author's persistent habit of not numbering properly the seven Ecumenical Councils in his else wise satisfactory treatment of ecclesiastical and dogmatic affairs (pp. 42-43, 72-73, 92, 98, 210-211, 328, 329, 419-420) ; he instead refers to a 'Second Council of Constantinople' (that is, the Fifth Ecumenical Council of Constantinople, A. D. 553) and a 'Second Council of Nicaea' (that is, the Seventh Ecumenical Council of Nicaea, A. D. 787) – only on pp. 335 and 343 he mentions the Sixth Council of 680-681 and on p. 335-336 the

(9) Among other cases the White Huns (pp. 94, 169) are not identified as 'Ephthalites', while Odoacer the 'barbarian ruler' who toppled the last Western Roman emperor in 476 (p. 158) was in fact leader of the Germanophone Heruli. Also, in treating the Vandals (p. 92 & index), Treadgold never clarifies that their kingdom in North Africa also included several Iranophone Alans originating from the Caucasus – hence the title of the Vandal ruler as '*rex Vandalorum et Alanorum*' (see A. Savvides, *Οι Αλανοί του Καυκάσου*, Athens, 2003, pp. 35-36). However, Treadgold's treatment of the Alans themselves is adequate (index p. 972a).

(10) A satisfactory use of al-Idrisi's geographical account also enhances Treadgold's text side by side with Benjamin (pp. 701-702) ; cf. now A. Savvides, *Notes on al-Idrisi. Byzantium and the Balkans (on the Occasion of a New Publication Concerning the 'Kitab al-Rujar's' Balkan Section)*, in *Bsl.*, 60.2 (1999, publ. 2000), pp. 447-458.

Quinisext Council of 692. Generally the book's section on religious affairs and the lack of references to acknowledged theological bibliography in Greek (e.g. the syntheses by G. Konidares and B. Stephanides) manifests once again the author's unfamiliarity with important research and synthetic work done in Greece in past decades.

The above observations however do not imply that the present synthesis under review does not have points of merit. For example, Treadgold rightly stresses the important and pervasive role of Arianism during the early centuries, going as far as suggesting that perhaps a title 'The age of Arianism' would be even more justified for the fourth century than the abundantly used title 'The age of Iconoclasm' for the eighth and ninth centuries (*Preface*, p. XVII, n. 7). Yet, in dealing with the 'Danger of barbarization' in his third chapter (p. 78 ff.) he fails to provide an introductory explanatory note to the effect that most of the Germanophone peoples in the framework of the so-called 'Great Migrations' of the fifth century were in fact followers of the Arian faith. Another positive aspect of the book is its proper perspective of the 541-543 plague (with its subsequent reappearances until it finally receded after the middle of the 8th c. in the East : see pp. 370, 395, 402), together with its catalytic effects on Byzantine policies, beginning with Justinian I's declining policies in the second (and longest) period of his reign (p. 196 ff. & index). Those effects are time and time again discussed and illustrated convincingly throughout Treadgold's narrative providing a point so far rather underestimated by scholars within synthetic narrative accounts. Moreover Treadgold has often given extensive analyses of economic topics like taxes, trade, coinage devaluations, calculations and measurements, moreover providing painstakingly complex statistical tables (see pp. 145, 277, 412, 576, 843). On the whole his account seems comprehensible to the general reader and certainly must be appealing even to non ardent fans or avid readers of Byzantium's economic history (like the present reviewer) ... (11)

Likewise, as a specialized researcher of Byzantine military affairs the author unfailingly provides statistics of the Empire's army units, clearly portrayed in well designed maps for the period until the mid-9th c. (pp. 106, 245, 376, 444), but silences thereof. Of importance are also the book's sections dealing with the development of Byzantine cities and towns (with specially designed maps on pp. 138 for the mid-5th and 404 for the late 8th c.), as well as the section on the

(11) Treadgold's penetrating remarks concerning economy and society of the period 780-1025 manifest his familiarity with pertinent source material (p. 911) : "Earlier secondary works tend to take a pessimistic view of economic and social conditions (sc. of the period 780-1025), but the pessimism seems to derive not so much from the sources as from a desire to explain the failures of the later 11th century".

reign of Herakleios (p. 287 ff.), though no discussion appears here (or in previous sections for that matter) on the Slavonic incursions and settlements in Greece proper in connection with the much discussed 'Slavonic Issue' theory propagated for reasons of political expediency by J. Ph. Fallmerayer in the 1830s (no reference here to D. Zakythenos' important *Οι Σλάβοι εν Ελλάδι*, Athens, 1945) ; moreover (in connection with Herakleios' reign) no concrete discussion is provided regarding the gradual replacement of Latin by Greek in the imperial government of that period (see p. 396). And it would probably be interesting to have here an elaboration of the notion of Herakleios being the 'first crusader'. Yet, it is consoling to have a scholar who is not at his best when treating Byzantine-Muslim relations come up with such a clear-cut *dictum as* : "The impact on western Anatolia of the Arab invasions was surely less than that of the Turkish invasion in the late 11th c., since unlike the Turks the Arabs never migrated into Asia Minor or drove the Byzantines out of whole regions" (p. 940, n.1). Still, Treadgold's etymology regarding the term 'Rum" is rather naïve : Rum does not mean "Turks of Rome" (p. 614) but implies the former 'rhomaic' (= Greek Byzantine) possessions in Asia Minor (cf. A. Savvides, *A Note on the Terms Rum and Anatolia in Seljuk and Early Ottoman Times*, in *Δελτίον Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 5 [1984/1985 ; publ. 1987], pp. 95-102).

The book's prosopography is on the whole adequate though not providing at least some references to the *Prosopography of the Later Roman Empire (= PLRE)* for the period until A. D. 641 and to the *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (=PLP)* for that following A.D. 1261 (incidentally it seems not fair to cite the *PLRE* under 'A. Jones et al.' [p. 881], particularly since following Jones' death in 1971 it was J. Martindale who completed the Herculean task of volumes II and III.1-2 between 1980 and 1992) ([12]). In some cases, however, eponymous generals, scholars and administrators are mentioned anonymously, a fact showing that even professional byzantinists are sometimes 'drowned' in the thousands of names they have to recall ; this comes in rather sharp contrast to Treadgold's assurances to his undergraduate students that "... in Byzantine history as in Russian novels, no one bothers to learn all the names" (p. xv, n. 2). As far as emperors go, however, the author has diligently provided ages at accessions and deaths as well as reference to their ailments and causes of demise.

(12) Recent collective prosopographical works include the *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit, 641-867* (6 vols, Berlin-New York, 1998-2002) and the ongoing *Εγκυκλοπαιδικό προσωπογραφικό λεξικό βυζαντινής ιστορίας και πολιτισμού (= ΕΠΛΒΙΠ)*, I-IV (Athens, 1996-2002 ff.). Cf. A. Savvides, *Recent Developments in Byzantine Prosopographical and Genealogical Studies*, in *Acta Patristica et Byzantina*, 9 (Pretoria University, 1998 [publ. 1999]), pp. 115-127.

Perhaps the most disappointing part of the book is that which should have been the most meticulous, namely chapter 13 dealing with the period A. D. 780-842 and entitled 'Internal reforms' ; this however is partly understandable since the same period consists of Treadgold's account in his previous monograph entitled *The Byzantine Revival, 780-842* (Stanford, 1988). Indeed, its proves difficult to treat fairly within a wider synthesis a topic already tackled in the framework of a specialized monograph ; here the author instead of providing an authoritative narrative, seems to presuppose a lot of background information for his readers and often describes events, facts and terms in haste and in disappointingly elliptic fashion – this is carried along at the early part of chapter 14 and is particularly evident in the lamentable treatment of Michael III (pp. 446-455) ; indeed, for the post-Syrian period of A. D. 802-820 and the Amorians (A. D. 820-867) Bury's 1912 *Eastern Roman Empire* remains basic despite its age, while Treadgold has done much to complement it in his *Byzantine Revival* – not in the present book ! Perhaps in dealing with the said period (780-842), indeed so familiar to him, Treadgold has fallen a victim to his own devices. Among this section's weakest points are the part when it is not stated that Eirene the Athenian herself ordered her son Constantine VI to be blinded, in 797 (p. 422), the 'compressed' account of Eirene's dealings with Charlemagne (pp. 423-424), the lack of reference to the important Arab raid on Rhodes and the Arab siege of Patras, in 807 (p. 426), the inadequate initial reference to the Paulicians (pp. 429-430), the oversimplified description of Michael V the Armenian's assassination in 820 (p. 433), the condensed and chronologically unclear conquest of Crete by the Andalusian Arabs (p. 436 ; no pertinent reference to V. Christides' 1984 monograph dating the event to c. 824) (13) ; other weak points here are the elliptic presentation of the 830 bride-show for Theophilos' wife on p. 437 (Kassia appears briefly on p. 565 but with no references at all ; Ilse Rochow's 1967 monograph and Photeine Vlachopoulou's bibliographical essay in *Βυζαντινός Δόμος*, 1 [1987] should have been cited), the sudden appearance of Turkish mercenaries in Abbasid armies in the late 830s (p. 441 with no reference to O. Ismail, *Mutasim and the Turks*, in *Bulletin/ School of Oriental & African Studies*, 29 [1966]), the

(13) Below (p. 495), in dealing with the Byzantine recapture of Crete by Nikephoros Phokas, in 961, Treadgold cites D. Tsougarakes' dissertation on *Byzantine Crete* (Athens, 1988), yet his statement that following the Byzantine reconquest "missionaries set about reconverting it to Christianity" seems rather simplistic in view of the research done regarding this controversial issue (moreover discussed by Tsougarakes himself, who pointed out [*Byzantine Crete*, p. 75] that " :... the Arabs had neither decimated nor forcibly converted to Islam the Cretan population, as this would have been against both their religion and their economic interests").

absence of connection of the Forty Martyrs of Amorion legend (d. 845/846) with the city's sack by the Arabs in 838 (p. 441 ; the Martyrs are mentioned rather loosely only below, on p. 448) and the lack of proper reference to the caliph al-Mamun's invitation of Leo the Mathematician to teach at the newly founded Baghdad university (p. 442, where in illustration 103 it is stated that 'these events, if historical at all seem to belong to the subsequent caliphate of al-Mutasim') (14). Moreover, in dealing with Theodora's regency and Michael III Treadgold seems to contradict himself : although he provides a thoroughly negative picture of the latter emperor (as opposed to H. Grégoire's theory), he nonetheless provides a positive subtitle for Michael III's sole reign for A. D. 856-867 ('Progress under Michael III', p. 450 ff.). Yet he dispenses with this important ruler with such denigrating phrases as : "Aside from leading an occasional army, Michael's main acts had been to squander money and to approve the murders of Theoctistus and Bardas" (p. 455).

Some important personalities remain conspicuously absent in Treadgold's narrative ; among others Hypatia, the Alexandrine philosopher who was murdered by fanatic monks in A. D. 415, Theodore of Tarsus, the first Greek to become archbishop of Canterbury in A. D. 669, Romanos Boilas, the influential courtier in the mid-11th c. who went as he pleased in Constantine IX's court and almost toppled his emperor in 1050/1051 (15), Harald Hardraada, the 11th-c. Viking mercenary warrior-chief in Byzantine service and later king of Norway in 1045/1047-1066 and Constantine XI Laskaris, ephemeral emperor and co-founder of the Nicaean empire who is demoted too lightheartedly in Treadgold's narrative (see here, below). Tiberius I Constantine should not be counted as Tiberius II (as on pp. 223 ff., 244, 374, 382, 904, 930 n. 5, and 933) and likewise Tiberius II Apsimaros ought not to be considered as Tiberius III (as on pp. 338 and 361 ; see also list of rulers on p. 858 and cf. pertinent list in Savvides-Deriziotes, *op.cit.*, I, p. 307). Liudprand of Cremona's second visit to Constantinople is too telegraphically mentioned on p. 504, yet his first visit (A. D. 949) is referred to only in the bibliographical summary on p. 910 ; in the later period, with which Treadgold manifests an ostensible lack of familiarity when stating that its events are "of a complexity disproportionate to their

(14) See now pertinent bibliography in A. Savvides, *Βαγδάτη καλεί Κωνσταντινούπολη. Πτυχές των βυζαντινο-αραβικών πολιτιστικών σχέσεων στο πρώτο μισό του ένατου μ.Χ. αιώνα*, in *Ουτοπία*, 54 (March-April, 2003), pp. 179-183.

(15) See A. Savvides, *Romanus Boilas : Court Jester and Throne Counterclaimant in the Middle-11th Century*, in *Bsl.*, 56.1 (1995), pp. 159-164. There is also no mention to the important 1059 will of the magnate Eustathius Boilas, studied in detail by S. Vryonis and P. Lemerle.

importance" (p. 915 at bottom), David Grand Komnenos' death is wrongly associated with events during the Seljuk capture of Sinope in 1214 (p. 718), since a short chronicle in a manuscript on Mount Athos testifies to the fact that he actually died as monk Daniel in 1212/1213 (cf. A. Savvides, *Βυζαντινά στασιαστικά και αυτονομιστικά κινήματα στα Δωδεκάνησα και στη Μικρά Ασία, 1189-c. 1240,* Athens, 1987, p. 275) ; on p. 966, n. 8, Treadgold dispenses all too easily with the possibility of Constantine Laskaris (Theodore I Laskaris' brother and co-founder of the Nicaean Empire in 1204/1205) being considered as Constantine XI –which catalogues the last Byzantine emperor Constantine Palaiologos as Constantine the Twelfth ([16]).

Some further observations : Constantine I the Great's ecclesiastical policy (pp. 42 ff., 122) is not associated with 'caesaropapism', a term not discussed at all here (cf. recently G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le 'cécaropapisme' byzantin*, Paris, 1996) ; on pp. 73, 74 and 120 ff. while treating Christian persecutions of pagans and their temples there is no mention of Theodosios I's measures to suppress the Olympic Games in 393/394 ; on pp. 74 and 126 the affair of Theodosios' 390 Thessalonike persecutions remains unclear without proper documentation and thus the reader fails to grasp the significance of Ambrosius' prohibitions imposed upon the emperor ; on p. 171 the role of Marinos in the invention of 'theion apyron' (a precursor of 'Greek Fire'/'Hygron pyr') is not mentioned (cf. Th. Korres, *Το υγρόν πυρ από τον έβδομο αιώνα*, in *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο,* Athens, Byzantine Research Centre [Institute], 1989 ; on the Greek Fire in connection with the Arab attacks on Constantinople in 673/674-677/678 and 717-718 see Idem, *Υγρόν πυρ. Ένα όπλο της βυζαντινής ναυτικής ναυτικής τακτικής*, 3rd ed., Thessalonike, 1995) ; on p. 319 Treadgold's view assigning to Constans II the establishment of military lands in the West between 663 and 668 requires further documentation (neither Constans II [p. 307 ff.] nor Constantine IV [p. 323 ff.] are referred to as 'Pogonatos' here, though numismatic evidence would seem to indicate Constans II) ; regarding Iconoclasm (pp. 350, 352 ff. & index), inaugurated in 726 by Leo III the Syrian (claiming to be both emperor and priest), the author fails to provide a satisfactory explanation as to the nature of this crucial movement, moreover branded as a 'heresy' on pp. 387 and 553, which could lead to fallacious associations with the rest of the heresies (in the dogmatic sense of the word) from Arianism to Monothelitism/Monoenergitism -

(16) On this see A. Savvides, *Constantine XI Lascaris, Uncrowned and Ephemeral 'Basileus of the Rhomaioi' after the Fall of Constantinople to the Fourth Crusade, 1204-1205*, in *Βυζαντιακά*, 7 (1987), pp. 141-175 and *Συμπληρωματικά στοιχεία για τον εφήμερο Βυζαντινό αυτοκράτορα Κωνσταντίνο ΙΑ΄ Λάσκαρι*, 1204-1205, in *Βυζαντιακά*, 19 (1999), pp. 195-210.

not 'Monoenergism' as written on pp. 300, 305, 387 ; moreover Treadgold does not discuss the Iconoclast nomenclature used ('iconophiles', 'iconophobes' etc ; cf. N. Passas, *Βυζαντινή διαμάχη εικονοφόβων και εικονοφίλων, 711-843*, Athens, 1983) ; on p. 355 the significance of the Byzantine-Arab clash at Akroenon in A. D. 740 (a battle signalled out in Muslim tradition as well ; cf. G. Leiser-A. Savvides, αλ-Βαττάλ/Μπαττάλ, in *ΕΠΑΒΙΠ*, 2 [2002], pp. 290-292) is not properly acknowledged ; Treadgold's narrative of the reign of Constantine VII Porphyrogennetos (p. 487 ff. ; without a single reference to Toynbee's monograph abbreviated on p. 889) provides scanty information regarding the emperor's important contribution to scholarship – in fact this contribution is demoted in the pertinent treatment of that scholar-emperor's works on pp. 564 and 565, where it is uncritically stated that he was "a scholar among emperors but no emperor among scholars" and that "Constantine VII ... appears sometimes to have forgotten that writing could be useful or even beautiful" (!) ; moreover the sophisticated '*De administrando imperio*' is somewhat castigated as "a jumble of disjointed facts" – an observation which could have hardly be made if the author had access to the meticulous analysis of that work by T. Lounghis (1990) ; apparently Treadgold is not so willing to adopt the term cultural 'Age of Constantine Porphyrogennetos'. On pp. 524-525 Basil II's law in favour of the smallholders (not referred by its official term of 'allelengyon') is redated to 1003 instead of the traditional 1002 (see also p. 532) ; regarding the fate of Cyprus between *c.*688 and 964-965, usually referred to as 'condominium of Byzantine and Muslim rule', Treadgold provides a somewhat muddled picture : in order to get a clear picture of this arrangement the reader has to go through pp. 332, 333, 334, 378, 425-426, 458, 406 and 501 and consult the map on p. 368 where the 'archontate of Cyprus' is 'shared with the Caliphate' about A. D. 780 ; regarding the Empire's diplomacy until the late 11th c. Treadgold would have benefited from T. Lounghis' *Les ambassades byzantines en Occident, 406-1096* (Athens, 1980). Moreover, alongside with Browning's and Mango's selected 'short histories' on p. xv, n. 1, A. Guillou's *La civilisation byzantine* (Paris, 1974 ; Greek translation, Athens, 1996) deserves a merited place here. Finally, when referring to general works on Byzantine literature (p. 896), I really do not see how any modern byzantinist would chose not to include Krumbacher's masterpiece, a milestone of research which actually founded modern byzantinology in the late 19th c.

For the post-1204 period Treadgold's treatment of Nicaean-Epeirot relations would have benefited from A. Karpozelos' *The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros, 1217-1233* (Thessalonike, Byzantine Research Centre, 1973) and Alkmene Stavridou-Zaphraka's *Νίκαια και Ήπειρος τον 13ο αιώνα* (Thessalonike, 1990), while his sporadic references to aspects of the Trebizondine Empire of the Grand Komnenoi (whose list of rulers appears on p. 861) has not included any of the

contributions by O. Lampsides published in the *Αρχείον Πόντου* (only his 1958 edition of Michael Panaretos is cited on p. 916) as well as several of the contributions by A. Bryer (only Bryer's collaboration with David Winfield in their two 1985 volumes on the Byzantine monuments and topography of the Pontos appears in the bibliographical section on p. 919) and S. Karpov ([17]). Moreover, the hotly contested battle between Nicaea and the Rum Seljuks (consisting of a Byzantine 'revanche' of the Empire's defeats at Manzikert [1071] and Myriokephalon [1176]) is dated to 'late spring 1211', which corresponds to the proposed period between 28 May and 7 June of that year (cf. A. Savvides, *The Kleinchroniken on Byzantium's Relations with the Seljuks and on the Oriental Frankish Kingdom's Relations with Saladin and the Mameluks, A. D. 1067-1291*, in *Journal of Oriental & African Studies*, 1 [1989], pp. 30-40, at 32-33 and 36 ; Idem, *Acropolites and Gregoras on the Byzantine-Seljuk Confrontation at Antioch-on-the-Maeander [A.D. 1211]. English Translation and Commentary*, in *JOAS*, 8 [1996], pp. 73-82, at 73-74) ; also, Treadgold's account of Byzantine-Latin relations after 1204 has not included P. Lock's *The Franks in the Aegean, 1204-1500* (London-New York, 1995 ; translated into Greek, Athens, 1998), while it is inaccurate to state that "the reign of John VIII [Palaiologos] ... has attracted less interest than Manuel [II's]" (p. 918) – in fact, a brilliant monograph on John VIII was written in 1984 (in Serbocroat with extensive English summary ; a second edition in Croat appeared in 1989) by the late Serbian byzantinist Ivan Djurić, while for John V Palaiologos it is not enough to follow up "a summary account ... in the first chapter of Barker, *Manuel II*" (p. 918) – in fact the Serbian byzantinist R. Radić had published in 1993 his voluminous dissertation covering all phases and aspects of John V's long and eventful reign. Also, it seems strange to refer only to E. A. de Mendita's 1972 *Mount Athos* as sole bibliography for the late Byzantine monastic community, in view of so many important publications in Greek over the last decades.

On the other hand, Treadgold has often carefully adopted correct chronological views rectifying older misconceptions, e.g. the date 1369 (in fact 1368/1369) for the Ottoman capture of Adrianople (p. 779), instead of the older proposals (mostly on the part of ottomanists) ranging between 1361 and 1365 ; yet in the case of the Smyrna Seljuk emir Tzachas' confusing chronology (pp. 623 and 958 n.14), the present reviewer has suggested that his long career (commencing in Byzantine court, in c. 1081) was actually prolonged until 1105/1106, when he

(17) Detailed references in A. Savvides-S. Lampakes, *Γενική βιβλιογραφία περί του βυζαντινού Πόντου και του κράτους των Μεγάλων Κομνηνών της Τραπεζούντας*, Athens, 1992 and additions in *Αρχείον Πόντου*, 45 (1994), pp. 79-91 ; 47 (1996-1997), pp. 345-350 ; 48 (1998-1999), pp. 323-250 ; and 49 (2002, publ. 2003), pp. 149-153.

was eventually eliminated by his son-in-law, the Rum sultan Kilij Arslan I, with the connivance of Alexios I Komnenos (see A. Savvides, *Βυζαντινουρκικά μελετήματα*, Athens, 1991, pp. 71-102, at 98-101).

A particular asset of the book lies in its well-designed maps, though the absence of such maps for the ninth and tenth centuries is particularly felt in part III, chapters 14 and 15. Likewise there is no map beyond A. D. 1282, which on the one hand leaves the 14th and 15th c. unrepresented as regards the fluctuating Byzantine borders while on the other presents no picture of the late 13th-c. Turkoman principalities (emirates/beyliks) as well as of the emergence of the Ottomans in the late 13th-early 14th c. The consecutive maps on the evolution of the 'themes' are carefully drawn and – incidentally – I quite agree with the author's views on the Theme of Karabesianoi (Carabesians), which developed in the early eighth century into the Theme of Kibyrraiotai (Cibyrraeots) (pp. 315, 332, 352, 373, 381, 382-383, 405 & map on pp. 321, 546, 536) ([18]). Moreover, a particularly useful graph on p. 8 shows the ups and downs of Byzantium's territorial extent between A. D. 284 and 1461.

As it can be clearly deduced, this is a major undertaking which will be (and should be) read widely in the Anglophone world despite the fact that is partly marred by inconclusive arguments and elliptic bibliographical documentation. Treadgold has succeeded in providing a continuous narrative of events spanning over eleven and half centuries, while his useful six chapters on society (concluding the pertinent six sections of the book) also cover several aspects on belles lettres, demography and geography/ topography, church and dogma, economy and trade, administration, jurisprudence, culture and even – albeit sporadically – art and architecture. Within those surveys however it is inevitable that some points already exposed in the main narrative are here reiterated mostly in order to render the pertinent material more 'digestible'. Treadgold's attempt is for the better part successful (especially on religious affairs often requiring further clarification), although some at time weary repetitions are not avoided. Moreover Treadgold's calculations, often rather idiosyncratic, eventually add to the narrative's credibility – one only wanders how he has failed to produce an overall estimate regarding the causes of the various emperors' and empresses' ailments and deaths ...

A further observation on the book's appearance. The typesetting is admirably clear with very few insignificant typographical/orthographical/chronological errors, especially in the lists of rulers (e.g. Anthony I Cassimatas instead of

(18) Cf. A. Savvides, *Η Αττάλεια ως έδρα του βυζαντινού ναυτικού θέματος Καραβησιάνων/ Κιβυρραιωτών, μέσα 7ου-τέλη 11ου αιώνα*, in *Βυζαντινός Δόμος*, 4 (1990), pp. 139-167. On the theme's prosopography see Idem, *The Secular Prosopography of the Byzantine Maritime Theme of the Carabisians/ Cibyrraeots*, in *Bsl*, 59.1 (1998), pp. 24-45.

Cassimates [p. 863], Kayqubad I instead of Kaqubad I [p. 870] ; concerning the '*De thematibus*' edition the date 1953 is correctable to 1952 (p. 877) and likewise the dates of the Bonn series are 1828-1897, not 1828-1855 ; on p. 878 the first edition of the *Encyclopaedia of Islam* was completed between 1913-1938, not 1913-1934. Some citations especially to the send updated edition of this fine collective scholarly work would have been helpful here.

A penultimate note is also needed here as to Treadgold's occasional intense criticisms of older and contemporary byzantinists : first, he dispenses all too easily with Romilly Jenkins' well-written manual on the period A. D. 610-1071 (*Byzantium : the imperial centuries*, London, 1966, repr. Toronto, 1987) (pp. 906), which in fact consists of an excellent introduction to Jenkins' definition of the middle Byzantine period ; moreover, J. Haldon with his own account of *Byzantium in the 7th Century* (Cambridge, 1990) does not simply "add little of his own beyond Marxist theorizing" (p. 906), while Treadgold's attack on the same scholar's *Byzantine praetorians* (Bonn, 1984) seems rather unwarranted (p. 940 n. 5) in view of the fact that the latter book is the only detailed study in English on the 'tagmata'. Yet, perhaps Treadgold's most audacious criticism (p. 908) refers to important contributions like F. Winkelmann's *Byzantinische Rang-und Ämterstruktur* (Berlin, 1985) which, as he puts it, "simply catalogues the evidence without trying to make sense of it" as well as Winkelmann's *Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz* (Berlin, 1987) and P. Yannopoulos' *La société profane dans l'Empire byzantin des VIe, VIIIe et IXe siècles* (Louvain, 1975), both of which "are little more than compilations of the evidence" ...

As is stands Treadgold's *History* definitely offers a compact narrative of the Byzantine period which should, however, be utilized with caution by the researcher on account of its bibliographical *lacunae*. Therefore it is debatable whether it "should long remain the standard history of Byzantium not just for students and scholars but for all readers", according to the text on the book's back cover. Suffice it to say that together with Ostrogorsky's classic (which still remains unrivalled) as well as with other established manuals of Byzantine history Treadgold's manual (with several positive aspects) has contributed significantly to its field on the threshold of the twenty-first century, when byzantinology faces great provocations and stands in imminent peril of being engulfed by a quantitative rather than a qualitative development.

University of the Aegean A. G. C. Savvides.
Department of Mediterranean Studies, Rhodes-Greece.

COMPTES RENDUS

N. LENSKI, *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth Century A. D.*, Berkley, Los Angeles and London, University of California Press, 2002, XIX + 454 pages. ISBN 0-520-23332-8.

Cet ouvrage est une biographie de l'empereur Valens, un des leaders pannoniens, le frère de l'empereur Valentinien. Valens a régné sur la partie occidentale de l'empire romain après la mort de Julien et de son malheureux successeur Jovien. Son règne (364-378) était une période de grandes difficultés pour l'empire. L'A. voit Valens comme une personne néfaste, un vrai porte-malheur, à l'opposé pour ainsi dire de Midas qui avait la touche magique même si celle-ci n'était pas toujours heureuse. Sa défaite devant les Goths lors de la bataille d'Andrinople et sa mise à mort par les vainqueurs, lui ont conféré une image de grand perdant. Au moment de sa mort, l'empire était attaqué par les Goths dans les Balkans, par les Perses sur l'est, par les Isauriens et les Sarrasins du côté sud-est, sans avoir les ressources pour se défendre. La personnalité de Valens est traitée principalement dans l'introduction, qui contient aussi une mention des sources couvrant le règne de cet empereur et qui font état des problèmes auxquels il devait faire face.

L'A. concentre principalement sa recherche sur les premières années du règne de Valens, marquée par la révolte de Procope. Car l'empereur n'était pas encore au bout de cette révolte quand les Goths ont mené campagne contre lui. De surcroît, les affaires religieuses rendaient la situation plus âpre. C'est pourquoi un chapitre du livre a pour objet les affaires religieuses et les problèmes y afférents, à savoir : schismes, hérésies, persécutions des hérétiques, qui exigeaient des solutions immédiates. Parmi ceux-ci, les querelles entre les partisans de l'*homoousion* et ceux de l'*homoioousion* ont finalement conduit la pensée théologique vers l'absurde car ce qui était improuvable pouvait être considéré comme vrai. Par ex., on n'a pas de preuves objectives que Christ a historiquement existé ; l'historicité du Christ donc est acceptée sans preuve. Le doute est devenu pour les chrétiens synonyme du péché. D'où des disputes, des querelles, des batailles, des meurtres. L'avenir de l'empire ne préoccupait que l'empereur qui restait impuissant devant ce fléau. Dans ces conditions, sa défaite devant les Goths n'a rien d'inexplicable.

Dans l'Epilogue de son livre, l'A. aborde la question de la manière dont les historiens contemporains ont jugé Valens. Il rejette le rationalisme, le réalisme et le moralisme de Gibbon, idées qui ont refait surface ces derniers temps (cfr par exemple l'introduction du récent ouvrage de R.-J. Lilie, *Byzanz und die Kreuzüge*, paru en 2004, dont le compte rendu dans ce même volume de *Byzantion*, *infra*). L'idée fondamentale du livre est que Valens aurait pu être un excellent empereur si son règne n'avait pas été frappé par autant de désastres auxquels il ne pouvait pas faire face. C'est une conclusion bien pauvre qui manque d'originalité, car, toutes différences gardées, elle peut être valable pour plusieurs autres empereurs de Byzance.

A. GAVANAS.

R.-J. LILIE, *Byzanz und die Kreuzzüge* (*Urban-Taschendücher*, 595), Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 2004, 280 pages. ISBN 3-17-017033-3.

Les Croisades restent un des événements les plus fascinants et les plus contestés du Moyen Âge. Les guerres des Latins, non seulement contre les musulmans mais aussi contre les juifs ou contre les Chrétiens d'autres obédiences, comme par ex. les orthodoxes et les nestoriens d'Arménie, eurent pour conséquence que les Croisades se sont trouvées, se trouvent encore, et se trouverons sans doute dans l'avenir au centre des controverses qui durent sans cesse depuis lors.

Au cours des siècles, les Croisés ont été décrits comme des pèlerins pieux, des gens idéologiquement bornés, des précurseurs des Etats nationaux actuels, mais aussi comme des barbares intolérants, des destructeurs de civilisations, de cultures et de cultes, bien supérieurs aux leurs, comme la civilisation byzantine ou musulmane. Cette dernière vision prévaut même aujourd'hui et elle est partagée non seulement par de nombreux historiens, mais aussi par les autorités du monde occidental comme, par exemple par le Pape Jean-Paul II, qui n'a pas hésité à s'excuser lors de sa visite à Athènes, il y a quelques années, pour les crimes commis au nom de l'église catholique contre les orthodoxes, le pillage de Byzance pendant la IVe Croisade et le massacre de la population de Constantinople.

Ce qui a aussi évolué au fil du temps, c'est l'interprétation du phénomène des Croisades et le jugement porté sur l'attitude des Croisés envers l'empire byzantin, l'Église orthodoxe et les chrétiens orientaux. Longtemps les Croisés ont été idéalisés par l'Occident. Les historiens occidentaux puisant essentiellement dans des sources historiographiques «latines», ont auréolé ces combattants de la foi chrétienne. Or, au milieu du XXe s., les opinions se sont carrément renversées : les Croisades, en particulier la IVe dont les conséquences pour l'empire byzantin étaient désastreuses et néfastes, sont vues comme des actes criminels et barbares, comme une tragédie historique, surtout pour Byzance. Cette nouvelle attitude prédomine encore aujourd'hui. S. Runciman est le principal responsable de ce revirement de situation. Etant lui-même byzantiniste, il a fait preuve d'une plus grande compréhension pour Byzance que les historiens précédents. Les nouvel-

les recherches entamées depuis, ainsi qu'une approche plus critique des sources, ont donné raison aux historiens partisans d'un réexamen des relations entre Croisés et Byzance ; le présent ouvrage constitue une telle approche.

Les Croisades ont, pour l'A. de ce volume, scellé le destin de Byzance. Cette dernière constituait pour l'Occident un Etat modèle, avant de devenir un concurrent et ensuite la cible de ce même Occident. Affaibli par les attaques des Croisés, Byzance a finalement succombé aux Turcs. Les Croisades sont vues du côté byzantin, une vision négligée malgré les travaux de Runciman. C'est pourquoi le livre est consacré surtout aux événements du XIIe s., quand la voix de l'empire byzantin se fait encore entendre.

L'A. donne en 231 pages une description compréhensive et une vue d'ensemble du drame de Byzance et de l'Epopée des Croisades, tout en posant certaines questions fondamentales. Par ex., sans l'aide de Croisés, Byzance aurait-elle pu seule libérer ses régions que les Turcs occupaient depuis 1071 ? Byzance a pu récupérer, sans aide extérieure, les régions envahies par les Slaves au VIe s., mais cela ne signifie pas qu'elle avait les mêmes forces au XIIe s. Une autre question qui se pose est de savoir pourquoi les Byzantins n'ont pas essayé de libérer les régions conquises par les Turcs en Asie Mineure, mais ont laissé une zone tampon entre eux et les Croisés ? Il est vrai que les Byzantins ont fait quelques efforts pour atteindre ce but mais ces tentatives manquaient de conviction. Manuel, par exemple, a fait tant d'efforts en Italie ou en Egypte, efforts qui ont coûté énormément en sang et en argent, sans aucune raison stratégique ou politique. S'il avait attaqué les Turcs, le résultat aurait sans doute été plus bénéfique pour Byzance.

Le livre a deux annexes très utiles : la première concerne les Croisades entreprises après la chute de Constantinople ; la seconde donne un aperçu des sources byzantines et latines qui parlent des Croisades. Un livre remarquable notamment à cause de ce nouveau regard jeté sur les Croisades.

A. GAVANAS.

B. JANSENS, B. ROOSEN et P. VAN DEUN, éd., *Philomathestatos. Etudes de patristique grecque et textes byzantins offerts à Jacques Noret pour ses soixante-cinq ans* (Peeters), Leuven, Paris et Dudley MA, 2004 (*O.L.A.*, 137), XXXVI + 747 pages, ISBN 90-429-1459-9 (Peeters Leuven) D.2004/0602/66.

Ce livre rend hommage au professeur J. Noret, byzantiniste jubilaire, dont l'érudition honore l'université de Louvain-la-Neuve (U. C. L.), qui l'a formé, et le *Corpus Christianorum. Series Græca* des éditions Brepols (*CCSG*), dont il a corrigé une grande partie pendant plusieurs décennies (cfr frontispice et pp. XI-XXXIII). Le recueil groupe des articles d'une quarantaine de savants traitant des thèmes chers à J. Noret. Il faut en expliquer le titre et le contenu.

Le titre, d'abord. Le 3 décembre 2004, en présentant l'ouvrage au jubilaire, des amis de celui-ci ont rappelé ses études en philologie à l'U. C. L., son mémoi-

re hagiographique sur S. Auxibe, ensuite son doctorat, qui aboutit à l'édition des *Vitæ duæ antiquæ Sancti Athanasii Athonitæ*, travail que le promoteur «avait commencé lui-même et qu'il aimait...» (cfr J. Noret : *CCSG*, 9, Turnhout et Leuven, 1982, p. VII). Ainsi depuis le temps de ses études, philologie, hagiographie et édition critique ont caractérisé la «philomathie» (*amour des études*) de celui que le titre du recueil recensé ici qualifie de «Philomathestatos» (*très amoureux des études*, superlatif au masculin singulier).

Le contenu du livre est marqué dans ses grandes lignes par la même trilogie : philologie, hagiographie, édition critique. La philologie y tient une grande place et elle inclut paléographie grecque et byzantine dans les articles de P. Canart (palimpsestes grecs du Vatican, p. 45-55), M. Pirard (ms. *Vatic. Regin. Gr.* 23, p. 503-507), C. Laga (ponctuation des mss, p. 359-375, spécialement p. 366-369), Caroline Macé (Grégoire de Nazianze, p. 377-388), B. Markesinis (*Evagriana*, p. 415-434). Beaucoup d'articles touchent l'hagiographie, en particulier ceux de Patricia Karlin-Hayter (SS. David, Syméon et Georges, p. 325-350), J. Schamp (l'empereur Julien vu par Photios, p. 535-554), Anne Tihon (la date de Pâques, p. 625-646). L'édition critique est plus directement l'objet des articles de Ch. Boudignon (Maxime le Confesseur, p. 11-43), J. Declerck (Nicéphore de Constantinople, p. 105-164), K. Demoen (Jean le Géomètre, p. 165-184), M. Kohlbacher (*Profession de foi* apocryphe de Grégoire de Nazianze, p. 351-357) et d'autres Φιλομαθείς «poursuivant la vérité» selon Platon (*République*, VI, 485 d), que cette notice ne peut pas énumérer tous ; mais, qui font de ce livre un monument important.

J. MOSSAY.

S. N. C. LIEU and D. MONTSERRAT (éd.), *Constantine. History, Historiography and Legend*, XIX + 238 pages. Routledge, London and New York, 1998, ISBN 0-415-10747-4.

Pendant des siècles, les historiens ont considéré Constantin comme une figure d'importance majeure, tout comme une source de désaccords majeurs entre eux ; depuis la fin du XIXe et le début du XXe siècles, les chercheurs se sont montrés moins dépendants des prises de position religieuses qui occultaient quelque peu leur conscience historique dès qu'il s'agissait de cette figure controversée. A. Cameron, dans l'Introduction (p. 1-4) de ce volume collectif, indique que le moment de refaire le point sur le Constantin historique est bien choisi, car l'Histoire des historiens d'aujourd'hui n'est plus autant dictée par leur pratique religieuse personnelle.

La plupart des contributions rassemblées dans ce volume ont fait l'objet de communications lors d'un colloque organisé en 1993 à Warwick. Elles sont organisées suivant deux grands axes : le Constantin de l'Histoire et de l'historiographie, et le Constantin de la légende. Dès le VIe siècle, en effet, la légende s'est emparée de Constantin, au point que la réalité de son personnage

historique s'est perdue ; c'est cette figure légendaire qui est passée dans les littératures orientales chrétiennes en contact étroit avec le monde byzantin.

Dans la première partie de l'ouvrage, les contributions tournent autour de l'Histoire et de ses sources : T. Barnes (*Constantine, Athanasius and the Christian Church*, p. 7-20) reconsidère les rapports entre l'Etat et l'Eglise sous le règne de Constantin (en s'attachant particulièrement au cas d'Athanase), et le rôle réel de l'empereur dans les conciles.

R. Tomlin (*Christianity and the Late Roman Army*, p. 21-51) analyse l'impact de la nouvelle religion sur l'armée pendant le IVe siècle (les deux repères choisis sont la bataille du Pont Milvius [312] et le sac de Rome par les Goths [410]). Il cherche à évaluer le degré de christianisation de l'armée, et dans quelle mesure cette christianisation a affecté les soldats, leur loyauté et leur morale. Mais, étant donné la documentation fragmentaire et tendancieuse dont nous disposons, la réponse peut se résumer à une constatation : l'armée obéit, quelle que soit la religion de son chef ; si les soldats ont changé de croyances avec leur chef, leur adhésion n'a pu être que superficielle.

S. Mitchell (*The Cities of Asia Minor at the Age of Constantine*, p. 52-73) déplore le peu de documentation dont nous disposons pour évaluer les changements éventuels dans le fonctionnement et l'organisation des cités au IVe siècle. En fait, la documentation de cette époque n'insiste pas beaucoup sur les cités elles-mêmes ; tout montre que l'important, désormais, est de s'organiser pour que les sujets paient les taxes. L'A. examine, du point de vue de l'Asie Mineure, six points considérés comme caractéristiques des cités provinciales de cette époque : la division de l'Empire en provinces plus petites ; le nombre plus important de représentants officiels de l'Empire ; la construction et l'entretien du système routier ; la transformation du système collectif de taxation des revenus en un système de perception en nature ; le culte impérial comme lieu de relations privilégié entre les cités et le dirigeant ; le développement du christianisme.

B. Leadbetter (*The Illegitimacy of Constantine and the Birth of the Tetrarchy*, p. 74-85) part d'un document d'origine incertaine mais très important pour les premières années de Constantin, l'*Anonymus Valesianus*, pour en tirer le plus de renseignements possible sur la carrière du père de Constantin. Il se penche aussi sur le statut de la relation qui unissait Constance Chlore et Hélène (mariage ou concubinage ?), et sur l'utilisation de cet élément dans la propagande constantinienne.

St. G. Hall (*Some Constantinian Documents in the* Vita Constantini, p. 86-103) recherche le(s) destinataire(s) de certains documents mentionnés par Eusèbe de Césarée dans sa *Vie de Constantin*.

Dans la seconde partie, c'est le héros Constantin, tel que la légende l'a façonné, qui est à l'honneur : A. Wilson (*Biographical Models. The Constantine Period and Beyond*, p. 107-135) s'interroge sur le pourquoi de la naissance du genre «hagiographique» à cette époque, en analysant plusieurs modèles du IVe

siècle : ainsi Eusèbe, dans sa *Vita Constantini*, propose comme modèle de l'empereur chrétien idéal un personnage qui prend des traits, entre autres, de Moïse ; Athanase, dans sa *Vie d'Antoine*, construit un modèle de sainteté monastique ; quant aux Cappadociens, ils célèbrent comme saints des personnalités qui ont servi la cause cappadocienne et orthodoxe, essentiellement des membres de leur famille ou de leur cercle.

S. Lieu (*From History to Legend and Legend to History : The Medieval and Byzantine Transformation of Constantine's* Vita, p. 136-176) examine différents récits légendaires où, dans l'Occident latin, la fantaisie a pu s'en donner à coeur joie, étant donné l'absence de traduction latine de la *Vita Constantini* d'Eusèbe avant 1544 ; l'A. traite plus particulièrement de certains éléments caractéristiques de ces légendes, et de leurs sources possibles. Dans un second temps, il dresse une liste des principales *Vies* byzantines de Constantin, et discute également de leurs sources et caractéristiques.

T. Wilfong (*Constantine in Coptic. Egyptian Constructions of Constantine de Great*, p. 177-188) emmène le lecteur dans la littérature copte, où l'image de Constantin se concentre sur sa qualité de vainqueur des «Perses».

Enfin, J. Stevenson (*Constantine, St Aldhelm and the Loathy Lady*, p. 189-206) veut montrer les liens qui existent entre le Constantin présenté par Aldhelm de Malmesbury, représentant de l'Ecole de Canterbury († 709) et *The Loathly Lady*, conte repris par Chaucer (*La Femme de Bath*) au folklore anglo-irlandais.

Bibliographie générale (p. 207-230) et index (p. 231-238) suivent.

L'éventail de points de vue proposés par l'ouvrage se termine donc sur deux visions marginales de Constantin, assez éloignées des traditions byzantines. Réunir les différentes contributions était une excellente idée, mais il aurait peut-être mieux valu reconnaître à l'ouvrage son statut d'Actes (même améliorés) de colloque ; le lecteur qui penserait trouver ici une nouvelle synthèse générale sur Constantin serait, en effet, déçu.

Véronique SOMERS.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Maria Luisa Agati, *Il libro manoscritto. Introduzione alla codicologia* (*Studia Archaeologica*, 124), Rome, L'Erma di Bretschneider, 2003, 501 pages + 16 planches en couleur hors texte. ISBN 88-8265-252-1.

Ce remarquable livre ne concerne pas les seules études byzantines, mais plus généralement la codicologie, dont la méthodologie et l'évolution sont exposées au premier chapitre du livre. Un paragraphe de ce chapitre, intitulé «Bref historique du livre manuscrit» expose de manière magistrale l'évolution de la notion de livre, depuis l'apparition de l'écriture jusqu'à Gutenberg. Ensuite sont examinés les supports de l'écriture, du papyrus au papier en passant par le parchemin. Pour chacun de ces supports, l'A., après une introduction, étudie sa fabrication et son utilisation, et à titre d'exemple, fait état de certains spécimens célèbres. Pour le parchemin, un mot est dit au sujet des palimpsestes. Pour le papier, l'introduction renvoie à son apparition en Chine et à son lent cheminement vers l'ouest ; une note spécifique est consacrée au papier byzantin, aux filigranes et au coût du papier. Ce n'est qu'ensuite que la question du livre est envisagée, et notamment les trois types possibles : tablette, rouleau, codex. Cette dernière forme renvoie à ce que nous appelons actuellement un livre. Ensuite sont analysés les constituants du livre que sont les cahiers ; formés de différentes manières (selon la taille du manuscrit et la taille du folio), les cahiers numérotés étaient assemblés pour former un livre. Mais l'essentiel d'un livre reste le texte. D'où l'étude de ce que l'A. appelle «la mise en page» (réglures, unités de mesure, lisibilité, etc.) avant de passer à celle de la transcription du texte, qui requérait des personnes (les scribes), mais aussi des instruments : modèle, plume, encre, couleurs ; chacun de ces éléments fait l'objet d'une éude très poussée. Un manuscrit, hormis son texte, pouvait comporter des décorations, ornementales ou véritables illustrations. L'A. analyse les techniques mises en œuvre pour les unes comme pour les autres. La transcription, la décoration et l'assemblage des cahiers étaient suivis par l'opération de reliure, destinée à maintenir le tout uni et à le garder sous une couverture, dont sont étudiées les techniques et les formes, selon l'origine du livre. A cette étude déjà complète, l'A. a jugé utile d'ajouter un chapitre sur l'histoire des manuscrits, à savoir leur circulation, leur utilisation, leur conservation et dans certains cas la rédaction des catalogues. Cela

l'amène à parler des bibliothèques (antiques, médiévales et modernes), avec une note particulière sur les catalogues modernes des bibliothèques spécialisées dans la conservation des manuscrits. L'ouvrage est assorti d'une bibliographie dépouillée et d'un très utile index des noms et des lieux. Un livre qui fera date.

P. YANNOPOULOS.

Ἀκαδημία Ἀθηνῶν. Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ιστορίας του Δικαίου, 37 (2003), 267 pages. ISSN 1105-0055.

Ce volume contient plusieurs études concernant le droit byzantin. Ainsi Lydia PAPARRIGA-ARTEMIADI, *«Εἰρηνάρχες» της Μ. Ασίας. Παρατηρήσεις επί των αρμοδιοτήτων και ενεργειών τους σε υποθέσεις ληστείας (D.48.3.6, Marc. De jud. publ.)* (pp. 9-27), signale que la législation romaine puis byzantine, pour faire face au fléau du brigandage et pour assurer la sécurité sur les route micrasiatiques, confiait cette tâche à des notables, dont la nomination par les autorités locales était confirmée par l'empereur. Le très intéressant article de Dimitra KARAMPOULA, *Η προσωπική περιουσία της Αυγούστας : Παρατηρήσεις επί των διατάξεων για την αυτοκρατορική περιουσία στον Θεοδοσιανό κώδικα και στην Ιουστινιάνεια νομοθεσία* (pp. 47-89), réunit toute la législation de la période protobyzantine traitant les biens appartenants à l'impératrice et analyse les institutions relatives à ces biens. Ce sujet étant rarement traité, l'article constitue un excellent état de la question. E. KARABELIAS, *Les sujets et les factions de l'empire d'Orient et leur rôle constitutionnel pendant l'Antiquité Tardive* (pp. 91-112), détermine la notion du «sujet» dans le droit byzantin, avant d'examiner les institutions et les pratiques d'accès (ou de déchéance) au pouvoir impérial, vu l'absence de «droit institutionnel» au Moyen Age. Dans ce cas, les dèmes ne jouaient aucun rôle constitutionnel, mais ils permettaient, par l'intermédiaire des jeux de l'hippodrome, une certaine liberté d'expression aux «sujets» de l'empereur. Machi PAÏZI-APOSTOLOPOULOU, *Du charisticariat et des droits patriarcaux à l'exarchie patriarcale. Survivances et transformations des institutions byzantines* (pp. 113-120), part d'une pratique attestée pour la première fois à la fin du Xe s., qui consistait à concéder l'administration de certains monastères à des personnes laïques. C'est le principe du *charisticariat*. Au XIVe s. le patriarche cédait de cette façon non plus un monastère mais une agglomération entière à un «exarque». Cette forme de concession a survécu à la fin de l'empire.

En outre, sont repris dans ce volume les textes de séminaires destinés à un public ciblé, organisés par le Centre de l'Histoire du Droit de la Faculté du Droit de l'Université d'Athènes. Pour l'année académique 2002/2003, le thème général de ces séminaires était «la codification du droit byzantin, civil et canonique». Il s'agit de leçons de Vasiliki LEONTARITOU, *«Κωδικοποιήσεις» στο χώρο της Εκκλησίας* (pp. 143-168), et de S. TROÏANOS, *Οι κωδικοποιήσεις στα χρόνια των Μακεδόνων αυτοκρατόρων* (pp. 169-194). A ces deux textes est rattachée la publication d'E. KARABELIAS, *Le droit ecclésiastique byzantin dans ses rap-*

ports avec le droit impérial (du IVe au XIIe siècle) (pp. 195-267), qui est en réalité une reprise en français du texte original en italien d'une série de séminaires organisés par l'*Institutum utriusque iuris* du Vatican. Cette publication résume l'histoire du droit canon byzantin depuis ses origines, analyse ses sources et examine les osmoses avec le «droit civil», pour autant qu'un tel droit ait vraiment existé à Byzance.

P. YANNOPOULOS.

A. ANESTIDIS, *Κληρονομία*, 33 (2001) = *Εὑρετήριον τόμων Α (1969) - Λ (1998)*, 387 pages. ISSN 1105-2139.

Ce vol. reprend les publications parues dans les 30 premiers numéros de *Κληρονομία*. Il s'agit en réalité d'une composition assez complexe, dont les 49 premières pages sont consacrées à une série d'introductions. Puis, le livre est divisé en deux parties. La première, intitulée Οἱ Πίνακες, est subdivisée en six unités (successivement : les études, les comptes rendus, les ouvrages reçus, les nécrologies, les chroniques, la revue) et deux annexes (la Fondation Patriarcale d'Études Patristiques, les photographies). La seconde partie, intitulée Τὰ εὑρετήρια est subdivisée quant à elle en quatre sections (successivement : les auteurs, les traducteurs, les auteurs ayant fait objet d'un compte rendu, les noms et les objets). Sans aucun doute, ce volume rendra service aux lecteurs de la revue, mais il risque par sa complexité de ne pas satisfaire les principaux intéressés.

P. YANNOPOULOS.

Patricia BOISSON-CHENORHOKIAN, *Yovhannés Drasxanakert'i. Histoire d'Arménie. Introduction, traduction et notes* (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 605 = *Subsidia*, 115), Leuven, Peeters, 2004, 453 pages. ISBN 90-429-1369-X.

L'accès aux sources arméniennes reste difficile à cause de la langue. C'est pourquoi, les textes traduits, comme c'est le cas dans ce volume, aident substantiellement les historiens du Moyen Age oriental. Yovhannés Drasxanakert'i, patriarche de l'Église arménienne entre 897 et 924/925, est le rédacteur d'une *Histoire d'Arménie*. Il s'agit en réalité d'une Chronique qui commence au Déluge et termine en 920. L'ouvrage est divisé en deux parties : la première, qui est aussi la moins importante, va jusqu'au VIIe s. ; la seconde va de la conquête arabe au Xe s., la partie la plus intéressante étant la fin du IXe s. et le début du Xe s., pour lesquels le rédacteur a une expérience personnelle. Dans la partie introductive, l'A. du volume présente une biographie de Yovhannés Drasxanakert'i et passe en revue les éditions du texte et les questions qu'elles posent, avant d'analyser le contenu, surtout pour dater les événements cités dans la source, car comme plusieurs autres sources arméniennes, la chronologie est son talon

d'Achille. Après cette très utile introduction vient la traduction du texte, assortie d'un discours séparé en souvenir du rédacteur. Plusieurs annexes rendent la consultation du volume facile : un index des citations bibliques, une liste des toponymes, une liste des personnes mentionnées dans le texte, un index des termes techniques, un index pour le «discours séparé», et des tableaux généalogiques.

P. YANNOPOULOS.

Byzance et ses périphéries (Mondes grec, balkanique et musulman). Hommage à Alain Ducellier, éd. par B. DOUMERC et Ch. PICARD, Toulouse, CNRS - Université de Toulouse-Le Mirail, 2004, 477 pages ; ISBN 2-912025-14-1.

Ce volume d'hommage à l'éminent byzantiniste Alain Ducellier commence par une liste de ses plus importantes publications, suivie d'une liste des personnes qui ont présenté une thèse de doctorat (troisième cycle, doctorat nouveau, doctorat d'État) sous sa direction, ce qui montre le véritable impact de ce professeur sur la formation de la nouvelle génération des byzantinistes. Pas moins de 30 personnalités ont contribué par un article à ce volume. Puisque le champ d'intérêt du Prof. Ducellier s'étend au delà du monde byzantin (les Balkans non byzantins, le Caucase, le monde méditerranéen arabe, etc.), plusieurs de ces articles ne concernent pas les études byzantines au sens strict. Le monde byzantin (titre de la première partie de ce livre) est concerné par 11 études auxquelles nous allons devoir, à notre grand regret, limiter notre recensement.

Marie-Hélène BLANCHET, *Les divisions de l'Église byzantine après le concile de Florence (1439) d'après un passage des Antirrhétiques de Jean Eugénikos* (pp. 17-39), prenant comme point de départ un passage de Jean Eugénikos, farouche opposant à l'union des Églises, retrace l'historique de l'ultime tentative pour dépasser les divisions entre les orthodoxes et l'Église romaine, en insistant sur le sort réservé aux anti-unionites et particulièrement à Marc Eugénikos, frère de Jean, chef de file des opposants à la politique unioniste de l'empereur. L. BLANCS, *Autour de quelques textes chrétiens concernant les premiers temps de la conquête musulmane* (pp. 41-55), observe que deux passages en syriaque de Thomas le Presbyte, qui parlent de la bataille de Gaza en 634, comme des passages en grec ou en syriaque d'autres sources mineures, ou encore des auteurs qui ne sont pas considérés comme des historiens (comme par ex. Sophrone ou S. Maxime), ne sont pas pris en compte par les historiens de la conquête arabe, bien qu'ils donnent des informations inconnues d'autres sources. J.-C. CHEYNET, *Le culte de saint Jean-Baptiste en Cilicie et en Syrie* (pp. 57-66), signale que S. Jean Baptiste a toujours été très vénéré par les chrétiens d'Orient, mais qu'il était particulièrement populaire en Syrie et en Palestine, où son culte dépassait de loin celui de tous les autres saints. S. Jean devient «le saint national» sous les Macédoniens. Cela n'est pas dû seulement à l'origine orientale de la dynastie ; il faut aussi compter avec la popularité de ce saint parmi les Cappadociens, sur qui

les Macédoniens ont fondé leur politique orientale. Comme le note N. Drocourt, *Les animaux comme cadeaux d'ambassade entre Byzance et ses voisins (VIIe-XIIe siècles)* (pp. 67-93), les animaux faisaient couramment partie des cadeaux diplomatiques échangés entre l'empereur byzantin et les souverains orientaux. Le cheval tenait sans doute une place de prédilection, surtout le pur sang arabe, mais les animaux exotiques reviennent souvent aussi. Pour ces derniers, la rareté était un des critères de leur valeur, de même que la force pour les grand fauves. Pour M. Gallina, *Sulle origini della colonia veneziana a Tessalonica* (pp. 95-110), Thessalonique est restée jusqu'à la chute de Constantinople la deuxième ville importante de l'empire et un centre commercial très actif. Cela attira les commerçants des villes italiennes et particulièrement ceux de Venise, dont les premiers témoignages remontent au XIIIe s. ; mais c'est surtout au XIVe s. qu'on peut parler d'une véritable colonie vénitienne à Thessalonique. P. Gardette, *Un aspect du messianisme romaniote sous les Paléologues* (pp. 111-122), note qu'après 1204, les Juifs byzantins ou romaniotes (surtout ceux du Péloponnèse) ne se sont sentis engagés ni du côté des Byzantins ni de celui des Latins. Un texte du XIIIe s. indique qu'un mouvement messianique était bien représenté dans le Péloponnèse, mouvement dont on trouve des antécédents à Thessalonique au XIe s. déjà, et dans d'autres villes de l'empire un peu plus tard. J.-M. Martin, *Jean, archevêque de Trani et de Siponto, syncelle impérial* (pp. 123-130), consacre son étude à une des personnalités-clés dans l'affaire du grand schisme de 1054 entre l'Église de Constantinople et celle de Rome : Jean, évêque de Trani, qui joua le rôle du porte-parole de l'Église orthodoxe, raison pour laquelle le Cardinal Humbert le prit à plusieurs reprises pour cible. Bernadette Martin-Hisard, *L'impératrice Théodora et Bughâ le Turc dans une hagiographie géorgienne du milieu du IXe siècle* (pp. 131-147), publie la traduction française de la Passion de Constantin, une pièce hagiographique géorgienne, qui parle de la mort de Constantin, exécuté par les Arabes en 853. Le texte exalte l'impératrice Théodora, preuve d'un retour des Byzantins sur la scène caucasienne, après une longue période de domination arabe. Florence Meunier, *Le voyage initiatique dans le roman byzantin : à la découverte d'un nouveau monde ?* (pp. 149-163), pense que le voyage initiatique, présent dans tous les romans byzantins du XIIe s., n'a pas d'attaches dans la réalité spatio-temporelle. D'ailleurs, il est caractérisé par une circularité chronologique et géographique, qui suggère une interprétation métaphorique : le monde du roman byzantin est une réalité intérieure et non pas un artifice littéraire. D. Nastase, *Le monastère d'Iviron (Mont Athos) et la Méditerranée. Amorce d'une recherche* (pp. 165-171), après un détour par le passé historique du monastère d'Iviron, arrive à la conclusion que le Mont Athos était une sorte d'empire byzantin en miniature, car les fondateurs de monastères reconnaissaient par cet acte la souveraineté de l'empereur de Constantinople. Pour P. Yannopoulos, *Le destinataire anonyme de la Vita Theophanis de Méthode le Patriarche* (pp. 173-181), toutes les identifications proposées pour

Étienne, le destinataire de la biographie de Théophane par le patriarche Méthode, s'avèrent inexactes. Le personnage ne faisait pas partie du cercle monastique, il appartenait à la haute société byzantine, mais rien d'autre ne peut être certifié.

P. YANNOPOULOS.

Byzantina - Metabyzantina. La périphérie dans le temps et l'espace. Actes de la 6e Séance plénière du XXe Congrès international des Études byzantines, Collège de France - Sorbonne, Paris, 19-25 août 2001 (*Dossiers byzantins*, 2), Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2003, 185 pages + 10 planches hors texte. ISBN 2-9518366-1-9.

C. MANGO, dans l'*Introduction* (p. 7-11) de ce volume collectif, signale que la province byzantine reste méconnue à cause du silence des sources. Il se demande même pourquoi cette civilisation a fait preuve de si peu de curiosité envers le monde qui l'environnait. P. ODORICO, *La périphérie dans le temps et l'espace* (p. 13-23), signale que l'idée de périphérie présuppose celle de centre, qui dans le cas de l'empire byzantin, était sa capitale. Par périphérie, il faut donc comprendre la province, dont les habitants se reconnaissaient comme sujets de l'empereur, orthodoxes et hellénophones. Cette périphérie a même produit une certaine littérature avant le IXe et après le XIIe s. Vassiliki PAPOULIA, *Vers une identité byzantine : La mobilité sociale et la mobilité culturelle comme facteurs de la transformation de l'État romain en État byzantin* (p. 25-55), pense que les mutations institutionnelles ne sont pas à l'origine du passage de l'empire romain à l'empire byzantin ; ce sont des facteurs socio-culturels qui ont conditionné cette mutation. C'est la confrontation permanente entre l'identité et la différence qui a forgé l'oecuménisme byzantin. Pour M. GALLINA, *Centre et périphérie : Identité et différences (XIe-XIIIe siècles)* (p. 57-67) l'État byzantin, malgré son hétérogénéité ethnique, avait une identité psychologique (même empereur, même foi, même langue). La capitale écrasait toutefois économiquement et culturellement la province par un centralisme exacerbé, auquel la province a répondu par une attitude d'indifférence, voire même d'hostilité, surtout à partir du XIe s. La désintégration progressive de l'empire fera finalement perdre à la capitale le contrôle sur la province. G. CAVALO, *Ἐν βαρβαρικοῖς χωρίοις. Riflessioni su cultura del centro e cultura delle periferie a Bisanzio* (p. 77-106) pense que, durant la période mésobyzantine, la notion de «barbarie» avait une portée ethnique. Ensuite, le terme fut utilisé par les aristocrates de la capitale pour désigner la périphérie byzantine, considérée comme inculte et faisant usage d'un grec vulgaire. Cela était exact, tant que Constantinople restait le centre d'étude et de sauvegarde de l'héritage classique. Après le XIIIe s., les centres périphériques commencèrent à jouer un rôle culturel, et cela dans le cadre des forces centrifuges qui ont conduit l'empire à la désintégration. Leslie BRUBAKER, *On the Margins of Byzantine Iconoclasm* (p. 107-117), souligne que, au moins dans le domaine

de la production artistique, l'iconoclasme n'est pas sorti des limites de Constantinople ; l'art aniconique dans la périphérie (Cappadoce, Palestine, Syrie, Occident) ne lui est pas lié, ce qui prouve l'éloignement culturel de la province dès avant le VIIIe s. Marlia MUNDELL MANGO, *The Centre in and beyond the Periphery : Material Culture in the Early Byzantine Empire* (p. 119-128), étudie les différences entre le centre et la périphérie au niveau des constructions et de la production industrielle avant la fin du VIe s. Les grands centres urbains d'Afrique et du Moyen Orient rivalisaient avec la capitale dans ces deux domaines. Vers la fin de la période protobyzantine, Constantinople commence à imposer son point de vue, étant le siège du pouvoir décisionnel. Despina TSOURKA-PAPASTATHI, *Les institutions du droit privé : Mécanismes d'équilibre entre systèmes de droit concourants et concurrents* (p. 141-167), étudie la période byzantine tardive, quand les organisations étatiques implantées sur des territoires jadis byzantins ont commencé à développer leurs propres systèmes juridiques. Dans une telle perspective, «le centre» est représenté par le droit byzantin, un mélange structuré des droits civil, canonique et coutumier. «La périphérie» ne présentait aucune uniformité juridique. Toutefois, au niveau du droit privé et de ses applications judiciaires, l'État byzantin contrôlait, grâce à un système de mécanismes juridiques, la diversité des pratiques judiciaires dues aux différences sociales, culturelles et éthiques de la périphérie. Pour L. MAKSIMOVIC et G. SUBOTIC, *La Serbie entre Byzance et l'Occident* (p. 169-184), la Serbie entre le VIIe et le XIIe s. subissait des influences occidentales tout en faisant partie de l'empire byzantin. Ce n'est qu'après son émancipation étatique qu'elle est entrée dans la sphère d'influence byzantine. Elle n'est pourtant devenue «la périphérie» ni de Byzance ni de l'Occident.

P. YANNOPOULOS.

Βυζαντινός Δόμος, 12 (2001), 276 pages. ISSN 1106-1901.

De ce volume, nous laissons de côté une série d'articles ayant pour objet la période postérieure à la chute de Constantinople, de même que certaines biographies d'éminents byzantinistes. Parmi les autres : P. YANNOPOULOS, *Η δημιουργία του θέματος της Καππαδοκίας* (pp. 13-29), note que la naissance du thème de Cappadoce a duré plus d'un siècle. Le premier noyau du thème est formé vers 806 ; il avait le statut de *kleisoure*. Vers 823, la *kleisoure* est promue au rang de thème. Le thème prit sa forme définitive lors de la réorganisation de la région sous Léon VI. T. LOUNGHIS, *Διαδοχή στη διοίκηση στο βυζαντινό μέτωπο του Καυκάσου κατά τον έκτο αιώνα μ. Χ.* (pp. 31-37), étudie un épisode de la guerre contre les Perses, vers 555, quant Justinien a dû remplacer le vieux et vicieux stratège Bessas par Martin, tandis que Pusticus, responsable d'une défaite byzantine, était puni de mort. Alicia J. SIMPSON, *Marriage Alliances between Byzantine and Western Courts : Affinity or Political Expediency ?* (pp. 39-47), souligne le rôle politique des alliances matrimoniales entre Byzance et les mai-

sons régnantes d'Europe occidentale. Ce sont surtout les intérêts politiques de Byzance en Italie qui conditionnaient le choix des impératrices d'origine occidentale. N. KAPONIS, *Η Μεσοβυζαντινή αδελφότητα της Παναγίας «Ναυπακτιωτίσσης». Συμβολή στην μελέτη της ιδιωτικής λατρείας των μέσων χρόνων στην Θήβα* (pp. 49-64) a trouvé dans les archives de la Regia Capella Palatina de Palerme des documents faisant état d'une confrérie active dans la ville de Thèbes au milieu du XIe s. L'A. suppose que la confrérie fut fondée à l'époque où Thèbes était la capitale du thème de l'Hellade. La confrérie avait comme patronne la Ste Vierge dite Naupactiotissa, ce qui prouve ses relations avec les milieux ecclésiastiques. A. DEMOSTHENOUS, *L'«empire» chypriote (1184-1191)* (pp. 65-70), fait un bref historique de la révolte d'Isaac Comnène, qui s'était proclamé empereur de Chypre pendant une dizaine d'années, profitant de dissensions à la Cour byzantine, et jouissant d'alliances avec les puissances de son temps. B. HENDRICKX, *Boniface de Monferrat et Manuel Angelos, empereur «manqué» de Byzance (1204)* (pp. 71-75), consacre une note à ce personnage obscur que fut Manuel Angelos qui, au moment où la capitale byzantine passait entre les mains des Croisés en 1204, fut proclamé empereur, mais ne fit rien pour sauver la ville ni sa couronne. D. MAGRIPLIS, *Σχέσεις κράτους και Εκκλησίας : Μια κριτική επισκόπηση από το Βυζάντιο έως σήμερα* (pp. 87-101), consacre quelques pages à cerner, mais de façon épidermique, les relations entre l'État byzantin et l'Église, afin de comprendre pourquoi, dans le cadre de l'État grec moderne, l'Église tient la place d'un service constitutionnel. Non moins sommaire est l'étude de Théodora DROULIA-PANOUSSI, *Η μορφολογική εξέλιξη της βυζαντινής αρχιτεκτονικής στην Αθήνα κατά τους πρώτους αιώνες της υστεροβυζαντινής περιόδου* (pp. 103-124), qui fait un détour par l'époque paléochrétienne (et même antique), pour dire qu'Athènes a connu une floraison architecturale durant le XIe s. ; mais elle ne dit presque rien sur la période qui la préoccupe théoriquement, puisque, selon l'A., rien de valable n'a été entrepris dans ce domaine. Th. KALAITZAKIS, *Σύγκρουση Χριστιανισμού και Ισλάμ στο Αιγαίο και τα Βαλκάνια : το έπος μιας σταθερής συρρίκνωσης (1302-1502). Μία πανοραμική αφήγηση* (pp. 125-155), expose les faits qui ont suivi la bataille du 27 juillet 1302 entre les Byzantins et les Ottomans jusqu'à la bataille d'Ankara en 1502. Ces deux siècles sont marqués par l'irrésistible montée de la puissance turque, allant de pair avec le déclin byzantin.

P. YANNOPOULOS.

Byzantino-Sicula III. Miscellanea di scritti in memoria di Bruno Lavagnini (*Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Quaderni*, 14), Palermo, 2000, 1 + 358 pages + 31 planches hors texte. ISSN 0075-1545.

Ce volume, publié en l'honneur du byzantiniste et néohelléniste Bruno Lavagnini, commence par un prologue dédicatoire de V. ROTOLO (pp. VII-X), suivi de la liste des 503 titres que compte la production scientifique de B. Lavagnini

(pp. XI-L). Il va de soi que l'ampleur du champ scientifique du Prof. B. Lavagnini fait que les articles qui lui sont dédiés ne se limitent pas au seul domaine byzantin. Nous devons toutefois laisser de côté des études très intéressantes qui traitent d'autres questions. Plusieurs études ont pour objet la Sicile, mais quatre n'ont pas d'attaches particulières avec cette île. C'est d'abord l'article d'U. CRISCUOLO, *Gregorio di Nazianzo e Psello fra greci e latini* (pp. 45-57), plutôt théologique, qui trouve des points communs entre Grégoire de Nazianze et Psellos sur la question de l'unité de l'Église, car ils trouvaient que la doctrine théologique était commune dans les églises byzantine et romaine. Ensuite, l'étude d'A. GARZYA, *Per l'erudizione scolastica a Bisanzio* (pp. 135-147), analyse l'approche de la littérature classique par les savants byzantins. Leurs scolies portaient sur l'orthographe, la dialectologie, la syntaxe, la sémantique, l'étymologie, l'analyse grammaticale, c'est-à-dire tous les domaines dans lesquels ces savants pouvaient faire preuve d'érudition. En troisième lieu, l'étude de M. D. SPADARO, *La figura di Atenodoro in Cecaumeno* (pp. 321-333), note que, pour Cecauménos, Athénodore est le chef d'État idéal, qu'il projette pour contenter l'empereur, mais aussi pour lui montrer comment il doit administrer l'empire. Pour terminer avec ce type d'études, signalons celle de D. ROMANO, *Lo storico si racconta. Un dibattito sulla giustizia nella metà del V secolo d. C.* (pp. 279-291), qui exploite un passage de Priscus où il est question d'une rencontre avec un «romain» installé dans un territoire contrôlé par les Scythes, et qui rend hommage au sens de la justice de ces derniers, malgré l'absence chez eux d'institutions judiciaires compliquées. Nous pouvons y rattacher l'article de D. MINUTO et S. M. VENOSO, *Contributi per la storia dell'architettura religiosa nella Calabria romaica* (pp. 217-241), un véritable trésor pour les chercheurs : il enregistre toutes les constructions à caractère religieux de Calabre édifiées durant la période byzantine.

Les autres contributions sont en relation avec la Sicile. On peut grouper d'abord les études à caractère plutôt historique, comme l'article de S. L. AGNELLO, *Una metropoli ed una città siciliane fra Roma e Bisanzio* (pp. 3-22) ; il passe en revue les informations concernant la métropole de Syracuse et la ville de Lipari jusqu'au VIIIe s., et examine les institutions particulières de la région sicilienne, entre hellénisme et romanité. Lipari fait aussi l'objet d'une autre étude, celle de V. GIUSTOLISI, *Nuove testimonianze di Lipari bizantina* (pp. 153-172), qui publie les 22 monnaies byzantines découvertes sur l'île d'Eolie. La plus ancienne est un follis de Justinien Ier, et la plus récente un follis anonyme du XIe s. E. KISLINGER, *Elpidios (781/782). Ein Usurpator zur Unzeit* (pp. 193-202) s'occupe du stratège de Sicile Elpidios et des nombreuses confusions concernant sa révolte, que certains placent sous le règne de Léon III. La note d'A. MESSINA, *La fattoria bizantina di contrada Costa nel ragusano* (pp. 213-215), tente de localiser les fortifications byzantines mentionnées par la Chronique de Cambridge lors de la conquête arabe de la Sicile en 844-845. A ce groupe, nous pouvons rattacher l'article de G. MANGANARO, *Sigilli graffiti su*

solidi nella Sicilia bizantina (pp. 203-212), qui publie un matériel intéressant : trois sceaux byzantins provenant de Sicile, une matrice (*boullotérion*) pour sceller les molybdobulles et huit monnaies d'or byzantines qui portent des graffiti sigillés. A l'exception d'une pièce de la fin du VIIIe s., tout ce matériel date de Théodose II. Un second groupe d'études a une orientation plutôt philologique ou littéraire. Il s'agit des études ci-après : F. FERLAUTO, *Un encomio inedito di san Leone Vescovo di Catania (BHG 981d)* (pp. 97-121), qui édite un éloge inédit de Léonce de Catane, transmis par le seul manuscrit de *S. Jean de Lesbos* 7 ; l'A. pense que Léonce doit plutôt être situé sous Constantin IV et Justinien II et non pas, comme on le proposait jusqu'à présent, sous Léon IV et Constantin VI. En outre, il place la rédaction de cet éloge entre le Xe et le XIIe s. Enrica FOLLIERI, *Per il testo della vita di san Nilo da Rossano* (pp. 123-133), revient sur la *Vita* de Nil, fondateur de Grottaferrata (mort en 1004) ; en vue d'une nouvelle édition, elle collationne les manuscrits qui transmettent ce texte. Comme le souligne M. RE, *Il typikon del S. Salvatore de lingua phari come fonte per la storia della biblioteca del monastero* (pp. 249-278), Luc, le premier archimandrite du monastère du S. Sauveur à Messine, installé au mois de mai de 1131, fait état, dans le *typikon* du monastère, des manuscrit qu'il a pu réunir et qui ont constitué le premier noyau d'une des plus grandes bibliothèques monastiques. L'A. essaye d'identifier les manuscrits dont il est fait état dans l'introduction du *typikon*. R. ROMANO, *Note di lettura a testi italogreci* (pp. 293-302), analyse certains extraits d'hymnes ou d'homélies en grec de l'Italie du sud, afin d'y découvrir des réminiscences patristiques ou classiques bien dissimulées dans les textes

P. YANNOPOULOS.

Constantinopla 1453. Mitos y realidades, éd. par P. BÁDENAS DE LA PEÑA et Inmaculada PÉREZ MARTÍN, (Nueva Roma, 19), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003, 578 pages. ISBN 84-00-08207-9.

Ce volume collectif constitue l'apport des byzantinistes espagnols à la commémoration du 550e anniversaire de la chute de Constantinople (1453-2003) et fait d'une certaine manière suite à un très intéressant fascicule intitulé *Influencia de la caída del Imperio Bizantino en la cultura occidental de Europa (1453)*, paru à Madrid en 1953 à l'occasion du 500e anniversaire de la chute de Constantinople. Le présent volume est divisé clairement en deux parties, dont la seconde, intitulée *Fuentes de la caída de Constantinopla* (pp. 489-578), est une collection des sources sur la chute de Constantinople, traduites en espagnol par les deux éditeurs de l'ouvrage. Il s'agit notamment d'extraits de Léon Machairas, de Critobule d'Imbros, de George Sfrantzès, de Laonicos Chalcocondylès, de Ducas, de George Scholarios et de George de Trébizonde. La première partie du volume englobe douze études en relation avec les événements de 1453, ceux qui ont précédé et ceux qui ont suivi. A ce dernier thème sont consacrés six articles

très intéressants, mais qui dépassent le cadre des études byzantines, comme par ex. l'article de M. A. de Bunes Ibarra, qui analyse la légitimation de la prise de Constantinople par les sultans et son acceptation par l'ordre international établi ; celui de Paloma Díaz-Mas sur les échos de la chute de Constantinople dans la littérature espagnole ; celui d'E. Ayensa, sur la récupération du thème de la chute de Constantinople par la tradition populaire grecque ; celui de F. J. Juez Gálvez, sur le mythe de la chute de Constantinople chez les peuples soumis de la Méditerranée ; celui d'Inmaculada Pérez Martín et d'A. Bravo García, sur les oracles parlant de la libération de l'ex-capitale byzantine ; et celui de M. Cortés Arrese, sur les imageries ayant pour objet la chute de Constantinople.

Les autres études ont pour objet la chute même de la Ville. Dans ce cadre, l'étude d'Inmaculada Pérez Martín, *Constantinopla, principio y fin : continuidad, ruptura y declive en la definición de la historia de Bizancio* (pp. 1-28), a un caractère introductif car elle traite la question de la continuité dans l'histoire byzantine, et de l'absence de dates significatives marquant la fin d'une période. La théorie étatique à Byzance est en relation avec l'attachement à une tradition qui liait l'empire avec la domination sur Constantinople, sans laquelle la notion d'État était impensable. L'article de J. Gil, *El fin del Imperio bizantino y su proyección escatológica* (pp. 29-73), a pour objet les interprétations de la chute de Constantinople par les contemporains, et la mise en relation de l'événement avec l'Apocalypse de Jean et la fin du monde. La longue et intéressante analyse d'A. Bravo García, *Fin del mundo y fin de Constantinopla en las fuentes griegas* (pp. 75-148), se situe sur la même longueur d'ondes ; son objet est constitué des différentes prophéties prévoyant la fin du monde qu'on trouve souvent dans les sources byzantines. Cette littérature avait une emprise particulière sur les couches populaires, mais ne mettait pas en cause la domination chrétienne sur Constantinople. L'article de P. Bádenas de la Peña, *Los intelectuales bizantinos ante la caída de Constantinopla* (pp. 149-186), est une contribution majeure à l'histoire de la littérature et de la pensée byzantines durant la période des Paléologues. Une partie de cette intelligentsia quittera la Ville peu avant ou peu après sa chute, tandis qu'une petite partie restera sur place pour constituer la base d'une nouvelle forme de l'Église orthodoxe, celle de l'autorité suprême des nations soumises qui jouera le rôle d'intermédiaire entre l'autorité du sultan et les *râya*. Les intellectuels qui ont quitté Constantinople font l'objet de l'étude de J. Signes Codoñer, *Translatio studiorum : la emigración bizantina a Europa Occidental en las décadas finales del Imperio (1353-1453)* (pp. 187-246), qui signale que la Calabre, avec son passé grec, a joué un rôle majeur dans la transmission de la culture byzantine vers l'Occident. D'un autre côté, les frères Cydonès, étant donné la fascination qu'exerçait sur eux la culture latine, avaient à leur manière préparé le monde des lettres byzantin à un transfert de son patrimoine culturel vers l'Occident. Le dernier article, celui de J. M. Floristán Imízcoz, *Los últimos Paleólogos, los reinos peninsulares y la cruzada* (pp. 247-

296) est purement historique ; il analyse la situation internationale en Méditerranée à partir du XIIIe s., ainsi que le rapport des forces et le jeu des alliances jusqu'à la chute de Constantinople, dont elle est en partie le résultat.

P. YANNOPOULOS.

Constructions of Greek Past. Identity and Historical Consciousness from Antiquity to the Present, éd. par H. HOKWERDA, Groningen, Egbert Forsten, 2003, IV + 284. ISBN 90-6980-143-4.

Ce volume rassemble les communications présentées lors d'un colloque organisé par l'Université de Groningen du 16 au 18 mai 2001, dont certaines concernent la période byzantine. Notamment W. AERTS, *Imitatio and Aemulatio in Byzantium with Classical Literature, Especially in Historical Writing* (pp. 89-99), qui trouve des parallèles entre Thucydide et Procope, remarque que les historiographes byzantins s'inspiraient du style de leurs prédécesseurs classiques. Krijnie CIGGAAR, *Byzantine Self-Identity in the Context of Byzantine-Latin Relations During the Period of the Crusades* (pp. 101-115), note que les Byzantins étaient conscients, depuis 1180 et surtout au cours du XIIIe s., d'être différents des chrétiens d'Occident, dans des domaines tels que la religion, la langue et le passé historique. Cette auto-identification est due au contact plutôt violent et en tout cas douloureux entre Croisés et sujets de l'empire byzantin. Les auteurs byzantins traitant les Occidentaux de «barbares» ne font qu'extérioriser le sentiment commun. Eva DE VRIES-VAN DER VELDEN, *Census Augusti, Dei Census. Reflections on an Image in the Kariye Camii* (pp. 117-156), est d'avis que le programme iconographique du monastère de Chora à Constantinople est de nature eschatologique et en relation avec les fonction exercées par son fondateur, Théodore Métochitès. G. DE BOEL, *L'identité «romaine» dans le roman Digénis Akritis* (pp. 157-183), pense que la mise en avant de l'identité «romaine» dans la version G de Digenis Akritis est le reflet de tendances anti-unionistes, car l'identité «hellénique» rimait à ce moment avec des idées modernistes et des tendances unionistes. Finalement, au XVe s. la «grécité» a porté ce pari des identités au niveau de l'intelligentsia byzantine, tandis que la «romanité» était adoptée par le peuple, comme le montrent les lectures populaires de l'époque. C'est la conclusion d'A. VAN GEMERT, «*Ελλήνων παίδες είμεθεν, ως Έλληνες θανώμεν*» (pp. 185-191).

P. YANNOPOULOS.

G. DIMITROKALLIS, *Παραδοσιακή ναοδομία στην Τήνο*, Athènes, Εταιρεία Τηνιακών Μελετών, 2004, 126 pages.

Dans ce nouveau volume, l'A., spécialiste de l'architecture traditionnelle des Cyclades, se concentre sur les églises de l'île de Tinos, qui n'ont jusqu'à présent fait l'objet d'aucune étude particulière. Comme toutes les îles de l'archipel des

Cyclades, Tinos est dotée d'un très grand nombre d'églises paroissiales et de petites chapelles dispersées sur toute sa superficie. L'A. dénombre 514 églises orthodoxes et 218 catholiques encore visibles sur l'île, sans compter les innombrables églises et chapelles en ruines. L'étude minutieuse de ce matériel permet d'établir une typologie architecturale et un classement de ces églises selon leur type en petites basiliques à une seule nef, basiliques à deux nefs, basiliques à deux niches, basiliques à trois nefs, basiliques avec coupole, églises en croix libre, églises en croix grecque inscrite à une seule nef, églises à trois niches, églises à étages, églises rupestres ou semi-rupestres. Après cette classification, la recherche est portée sur les éléments architecturaux mineurs (portes, fenêtres, coupoles, niches, tempa, revêtements du sol, clochers, etc.), et un paragraphe annexe est consacré aux raisons qui ont primé à la dédicace de ces églises à l'un ou à l'autre saint. Au moins trois de ces bâtisses sont byzantines. St.-Nicolas-des-Catholiques est peut-être aussi byzantin, mais à cause des transformations qu'il a subies, il est difficile de se prononcer. En outre deux chapelles au moins portent des fresques du XIIIe/XIVe s. ; en ce sens cette étude concerne aussi l'art byzantin.

Aikaterini ARATHYMOU.

B. COULIE, M. DUBUISSON et CENTAL, *Thesaurus Sententiarum Sexti. Textus auctus una cum Sententiis Clitarchi, Sententiis Pythagoricorum et Translatione Latina Rufini Aquileiensis* (*Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Graecorum*), Turnhout, Brepols, 2003, XIX + 88 pages + 9 microfiches. ISBN 2-503-51429-4.

Une collection de sentences attribuées à Sextus, un païen au sujet de qui nous ne disposons pratiquement d'aucun élément biographique, a été récupérée par les chrétiens. Ces sentences eurent dans le monde chrétien un tel succès qu'elle représentent l'exemple parfait de l'assimilation de la culture païenne par le christianisme. Elles sont transmises en grec, en latin et dans d'autres langues orientales. Dans ce volume, la version grecque et la version latine sont lemmatisées, expérience nouvelle pour la série qui était jusqu'ici unilingue. Le texte est celui de l'édition de H. Chadwick, qui date de 1960. Les A. expliquent le processus de la lemmatisation, un peu différent de celui suivi jusqu'ici quand le texte à lemmatiser était seulement en grec. Puis sont présentées successivement : l'énumération des lemmes grecs, l'énumération des lemmes latins, l'énumération des lemmes grecs et latins, et l'énumération des lemmes latins et grecs. Le matériel lexical est repris dans les 9 microfiches qui accompagnent cette édition.

P. YANNOPOULOS.

F. CURTA, *The Making of the Slavs. History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500-700*, Cambridge, University Press, 2001, XXV + 463 pages. ISBN 0-521-80202-4.

Cet excellent travail est une étude très complète de l'ethnogénèse slave dans la région du Bas Danube et de l'histoire des ethnies slaves primitives, avant l'institution des premières formations étatiques. L'A., qui met en cause plusieurs concepts communément acceptés par le simple fait qu'un historien de renom les avait proposés à titre d'hypothèses, envisage en premier lieu la question des sources relatives aux Slaves primitifs. Il examine d'abord le genre littéraire et le degré d'objectivité de chacune des sources (grecques et latines) qui mentionnent les Slaves. Ensuite, il analyse les cas où les Slaves apparaissent dans ces sources ; il tente aussi de déterminer sous quels noms sont désignés les groupes qu'on peut rattacher à la nation slave ; car il semble que les sources leurs donnent, selon les auteurs ou selon les circonstances, des appellations diverses. Puisque la frontière danubienne constituait le point de contact entre les Slaves et l'empire byzantin, l'A. examine la situation qui régnait dans les Balkans et le long du *limes* du Danube, avant d'aborder la question de la présence ou des installations des «barbares» au nord et au sud de cette frontière. Or, cette réalité étant ignorée des sources écrites, c'est ici l'archéologie qui épaule la recherche. Car les peuples en question ont laissé des traces archéologiques, qui permettent de voir comment les ethnies slaves s'étaient organisées. Une étude plus approfondie du matériel archéologique montre que la société slave avait une organisation plutôt militaire et que, malgré un esprit de vie en commun, que les sources byzantines présentent comme «démocratique», il y avait des autorités, des chefs inconditionnels que les sources appellent parfois «rois».

Un ouvrage qu'on ne peut pas ignorer lorsque l'on fait des recherches sur le monde slave du VIe et du VIIe s.

P. YANNOPOULOS.

F. DE HAAS, *Johannes Philoponus. Commentaria in libros De generatione et corruptione Aristotelis. Übersetzt von Hieronymus Bagolinus. Neudruck der Ausgabe Venedig 1558 mit ein Einleitung* (= *Commentaria in Aristotelem Graeca. Versiones latinae temporis resuscitatarum litterarum*, 10), Stuttgart,-Bad Cannstatt, Frommann-Hollzboog, 2004, XV + 137 pages. ISBN 3-7728-1231-7.

Cette série commence à nous être familière. Il s'agit, comme dans le passé, de la réimpression anastatique de la traduction latine de H. Bagolinus, publiée par H. Scotus à Venise en 1558, des scolies d'Aristote par Jean Philopon. La réimpression, de grande qualité il faut le dire, est précédée d'une nouvelle introduction en anglais, due à F. A. J. Haas (pp. V-XII), qui présente le *De generatione et corruptione* d'Aristote et son contenu, tel qu'il est vu et commenté par Jean. L'A. fait ensuite une très brève présentation de la traduction de Jean Philopon par H. Bagolinus, avec un mot sur la transmission du texte après la condamnation de Philopon, pour ses idées théologiques, par le synode de Constantinople de

680/681. L'introduction est assortie d'une rubrique appelée «*Literature*» et qui est en réalité une sorte de bibliographie sélective.

P. YANNOPOULOS.

Angeliki DELIKARI, *Ἅγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης. Η δράση και η συμβολή του στη διάδοση του Ησυχασμού στα Βαλκάνια. Η σλαβική μετάφραση του Βίου του κατά το αρχαιότερο χειρόγραφο* (*Ελληνισμός και ο κόσμος των Σλάβων*, 6), Thessalonique, University Studio Press, 2004, 372 pages. ISBN 960-12-1262-0.

Cette thèse de doctorat a pour objet un personnage de proue du XIIIe/XIVe s. : Grégoire le Sinaïte, le théologien par excellence du second hésychasme, l'homme qui a diffusé cette théologie parmi les populations slaves. C'est le patriarche de Constantinople Calliste Ier qui a rédigé la *Vie* de Grégoire. L'A. consacre à Calliste son premier chapitre, de façon sans doute disproportionnée. Ensuite, elle étudie la vie de Grégoire, avant d'analyser l'évolution de l'hésychasme depuis son apparition jusqu'au XIVe s., et le rôle de Grégoire dans l'acceptation de l'hésychasme par les Bulgares d'abord, les Serbes et les Russes ensuite. Le chapitre le plus intéressant est sans doute le troisième, consacré au problème des monastères que Grégoire a fondés dans le sud-est de la Bulgarie actuelle, et dont la localisation est toujours sujette à caution. La biographie de Grégoire par Calliste est traduite en slavon (en bulgare médiéval pour être plus précis). Une partie considérable du livre (plus du tiers) est consacrée à cette traduction, aux ajouts du traducteur par rapport au texte de Calliste, et à la transmission de ce texte. L'étude est assortie d'une édition diplomatique de cette traduction à partir du manuscrit d'*Athos Zografou* 214.

P. YANNOPOULOS.

Eastern Approaches to Byzantium. Papers from the Thirty-third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Warwick, Coventry, March 1999 (= *Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications*, 9), éd. par A. EASTMOND, Aldershot, Burlington USA, Singapore et Sydney, Ashgate-Variorum, 2001, XXI + 297 pages. ISBN 0-7546-0322-9.

Comme cela est clairement indiqué dans le titre, ce volume réunit les communications faites lors du 33e *Spring Symposium of Byzantine Studies* de 1999. A. EASTMOND explique dans l'*Introduction* (pp. XVI-XXI) les objectifs du colloque et la manière d'aborder le sujet. Il explique encore, ce qui n'est pas indiqué dans le titre, que le colloque concernait la période postérieure au Xe s., et que les objectifs restaient très limités du côté byzantin. Les travaux ont commencé par la présentation de S. VRYONIS, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century : The*

Book in the Light of Subsequent Scholarship, 1971-98 (pp. 1-15) qui, comme son titre l'indique, fait une mise au point sur les objectifs du colloque, développe l'état de la question et tente une synthèse des conclusions formulées entre 1971 et 1998. Cette communication constitue le point de référence des différentes sections du colloque, à savoir 1. Byzantium's Eastern Frontier, 2. History Writing in the East, 3. Byzantines, 4. Georgians, 5. Armenians et 6. Seljuqs and Turkomans. Sans mettre en doute l'importance indéniable des communications faites dans toutes les sections, nous allons toutefois nous limiter à celles qui concernent directement les études byzantines – à savoir la première et la troisième sections.

J. SHEPARD, *Constantine VII, Caucasian Openings and the Road to Aleppo* (pp. 19-40), analyse les données du *De Administrando Imperio* concernant les fortifications des défilés de la chaîne caucasienne, qui pouvaient rendre possible des opération contre l'émirat d'Alep, mais qui en réalité ont servi pour la contre-attaque byzantine du Xe s. Ces préparatifs suggèrent que Constantin VII avait déjà des vues sur les régions du Moyen Euphrate, de la Mésopotamie du nord et de la Syrie. Catherine HOLMES, *'How the East was Won' in the Reign of Basil II* (pp. 41-56), étudie la question de la réinsertion des provinces méridionales de Cilicie et de Syrie, que Basile II a annexées à l'empire. Il en résulte que la politique byzantine était devenue beaucoup plus pragmatique. Elle s'est surtout préoccupée de la réorganisation des services qui contrôlaient la taxation, les douanes et les activités commerciales, mais elle n'a pas voulu imposer aux populations chrétiennes la doctrine chalcédonienne ; cette politique n'a toutefois pas donné les résultats escomptés à long terme. Selon J.-C. CHEYNET, *La conception militaire de la frontière orientale (IXe-XIIIe siècles)* (pp. 57-69), durant la période thématique, la tactique militaire byzantine était fondée sur une défense en profondeur. A partir du Xe s., elle prit la forme d'une ligne fortifiée, appuyée par des points forts situés en arrière du front. Si l'ennemi parvenait à percer cette cuirasse, comme cela fut le cas en 1071, rien ne pouvait l'arrêter. En outre, comme l'armée était devenue moins nombreuse, mais plus efficace, les empereurs favorisaient la frontière européenne ou asiatique selon les circonstances : l'empire ne pouvait plus faire face à deux opérations simultanées. Liz JAMES, *Bearing Gifts from the East : Imperial Relic Hunters Abroad* (pp. 119-131), note que Constantinople était la ville où on avait réuni le plus grand nombre de reliques. Plusieurs de celles-ci provenaient des Lieux Saints, grâce aux interventions des impératrices de la haute époque ou des empereurs de la période mésobyzantine. Ces reliques étaient censées protéger la ville, mais sa prise en 1204 par les Croisés ébranla cette certitude et elle appauvrit la Ville en reliques, qui furent acheminées vers l'Occident, comme le plus noble butin de guerre. Catherine JOLIVET-LEVY, *Art chrétien en Anatolie turque : le témoignage de peintures inédites à Tatlarin* (pp. 133-145), consacre son étude aux peintures du XIIIe s. des églises rupestres de Cappadoce. Elles montrent que, malgré le détachement politique de la région, ses habitants participaient activement aux débats

théologiques qui déchiraient l'orthodoxie. L'unité culturelle du monde byzantin était donc encore une réalité sous l'occupation seldjoucide.

P. YANNOPOULOS.

R. EBIED, A. VAN ROEY et L. WICKHAM, *Petri Callinicensis Patriarchae Antiocheni. Tractatus contra Damianum. IV : Libri tertii, Capita XXV-L et Addendum libro secundo* (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 54), Turnhout et Leuven, Brepols et University Press, 2003, XXVIII + 515 pages. ISBN 2-503-40541-XHB ; 2-503-400000-0 (série).

Comme son titre l'indique, ce volume contient le texte syriaque et la traduction anglaise du troisième livre (ch. 35-50), ainsi qu'un *addendum* au deuxième livre, du *Traité contre Damien* de Pierre d'Antioche. L'édition est précédée d'une très courte introduction sur la transmission du texte (pp. V-VIII) et d'une analyse du texte, chapitre par chapitre (pp. IX-XXVII).

P. YANNOPOULOS.

P. W. EDBURY, *Kingdoms of the Crusaders. From Jerusalem to Cyprus*, Aldershot, Brookfield USA, Singapore et Sydney, Variorum, 1999, sans pagination continue, ISBN 0-86078-792-3.

Ce volume est composé de 21 articles réimprimés, selon les règles de la série. Il est à noter qu'il est assorti de trois pages d'*Addenda et corrigenda* et d'un index. Son auteur est un grand spécialiste du monde particulier des États latins d'Orient ; de ce fait, ce volume rendra service aux chercheurs spécialisés dans ce domaine. Mais les études byzantines, au sens où nous le comprenons, ne sont pas concernées. En réalité, rares sont les cas où un souverain byzantin est mentionné, et l'empire byzantin ne fait l'objet d'aucun des articles groupés dans le volume. Il s'agit là d'excellentes études, mais nous ne pouvons pas les recenser ici.

P. YANNOPOULOS.

Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos, 23 (2002), 436 pages. ISSN 0213-1986.

Dans ce volume, M. HERRERO DE JÁUREGUI, *La legislación imperial de los siglos IV-VI y la praxis jurídica del monacato egipcio* (p. 7-37), note que c'est la législation impériale qui a réglementé la vie monastique durant la période protobyzantine. Or, les papyri égyptiens et les règles monastiques locales montrent que l'organisation du monachisme égyptien a suivi d'autres chemins au cours de son évolution, à cause de son caractère charismatique. Margarita VALLEJO GIRVÉS, *¿El umbral del imperio? La disparrortuna de Hispania y las Columnas de Hércules en la literatura de época justinianea* (p. 39-75), après avoir étudié la législation justinienne et la littérature du VIe s., aboutit à la conclusion que

Justinien planifiait la récupération de toute la partie occidentale de la Méditerranée. Dans cette optique, l'Espagne, territoire impérial, était un objectif majeur de la politique de Justinien, pour qui les Colonnes d'Hercule marquaient la limite territoriale de l'empire. Selon A. LIDOV, *El emperador bizantino y los iconos taumatúrgicos : El proyecto de León el Sabio en Santa Sofía* (p. 77-118), c'est l'empereur Léon VI lui-même qui, vers 907, a conçu le programme iconographique des Portes Royales de Ste-Sophie de Constantinople, ainsi que celui du relief de l'*Etoimasie* et de la mosaïque du tympan, qui représente l'empereur agenouillé devant le Christ trônant. Cette interprétation est à mettre en relation avec l'importance des icônes miraculeuses dans l'empire byzantin. I. GARCÍA SALA, *El otro seno de Abraham : Reflexiones acerca de una imagen escatológica* (p. 119-143), signale que depuis le Xe s., Judas est représenté sur les tableaux du Jugement dernier comme un enfant du diable. Ce motif a connu une amplification avec le temps. On peut mettre cette évolution en relation soit avec le développement de la littérature sur la damnation de Judas, soit avec la théâtralisation de certaines traditions chrétiennes. P. BÁDENAS DE LA PEÑA, *La resistencia búlgara y la penetración del Bogomilismo en Bizancio* (p. 145-157), pense que la byzantinisation forcée entre 1015 et 1186 des régions de l'ex-empire bulgare a provoqué une réaction des populations bulgares. La propagation des hérésies telles que le paulicianisme ou le bogomilisme dans ces régions doit être considérée comme une forme de résistance des populations locales. Comme le signale Eva LATORRE BROTO, *Elena Paleóloga de Chipre : Revisión de un mito* (p. 159-186), Hélène Paléologue, épouse de Jean II, est devenue en Espagne une personnalité presque mythique. Il faut revoir les sources et reconsidérer son rôle dans les affaires internationales et les relations entre l'Occident et l'Orient.

P. YANNOPOULOS.

East and West in the Crusader States. Context - Contacts - Confrontations. III Acta of the Congress Held at Hernen Castele in September 2000, éd. par Krijnie CIGGAAR et H. TEULE (*Orientalia Lovaniensia Analecta*, 125), Leuven et Dudley (MA), Peeters, 2003, XIII + 297 pages. ISBN 90-429-1287-1.

Les États latins créés par les Croisés n'ont jamais cessé de frapper l'imagination du monde occidental. Le colloque de Hernen Castele aux Pays-Bas, dont ce livre constitue la troisième partie des Actes, leur était consacré. Le seul article en relation directe avec les études byzantines est celui de W. J. AERTS, *A Byzantine Traveller to One of the Crusader States* (pp. 165-221), qui a pour objet un poème de Constantin Manasses, édité par K. Horna dans *Byzantinische Zeitschrift* de 1904 et qui décrit les Lieux Saints, tels que Manasses les a vus lors d'un voyage. Le texte est reproduit et traduit en anglais. Pour le reste, les études de ce volume intéressent surtout les spécialistes des relations entre Byzance et les États latins. Pour information, nous mentionnons ici les auteurs et les titres de ces études : A. JOTISCHKY, *Ethnographic Attitudes in the Crusader States : The Franks*

and the Indigenous Orthodox People (pp. 1-19) ; Krijnie CIGGAAR, *The Abbey of Prémontré - Royal Contacts, Royal News : The Context of the So-Called Continuatio Praemonstratensis* (pp. 21-33) ; J. PAHLITZSCH, *Georgians and Greeks in Jerusalem (1099-1310)* (pp. 35-51) ; Dorothea WELTECKE, *Contacts between Syriac Orthodox and Latin Military Orders* (pp. 53-77) ; Mane Erna SHIRINIAN, *«The Letter of Love and Concord» between Rome and Armenia : A Case of Forgery from the Crusader Period* (pp. 79-99) ; H. TEULE, *Saint Louis and the East Syrians, the Dream of a Terrestrial Empire : East Syrian Attitudes to the West* (pp. 101-122) ; J. VAN STEENBERGEN, *The Alexandrian Crusade (1365) and the Mamlûk Sources : Reassessment of the Kitâb al-ilmâm of an-Nuwayrî al-Iskandarânî* (pp. 123-137) ; R. HIESTAND, *Ein Zimmer mit Blick auf das Meer : Einige wenig beachtete Aspekte der Pilgerreisen ins Hl. Land im 12. und 13. Jahrhundert* (pp. 139-164) ; D. M. METCALF, *East Meets West, and Money Changes Hands* (pp. 223-234) ; Zuzana SKALOVA, *The Icon of the Virgin Galaktotrophousa in the Coptic Monastery of St Antony the Great at the Red Sea, Egypt* (pp. 235-264) et M. IMMERZEEL, *Divine Cavalry* (pp. 265-286).

P. YANNOPOULOS.

EUKOSMIA. Studi miscellanei per il 75° di Vincenzo Poggi S.J., éd. par V. RUGGIERI et L. PIERALLI, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, 664 pages. ISBN 88-498-0730-9.

Byzance faisant partie des spécialités du Prof. V. Poggi, plusieurs études liées au byzantinisme figurent dans le volume qui lui est dédié. Signalons notamment l'étude de S. BROCK, *Syriac on Sinai : the Main Connections* (pp. 103-117), qui fait état des populations d'expression syriaque dans le désert sinaïtique, puis des relations très étroites entre le monastère sinaïtique de Ste-Catherine et les monastères d'expression syriaque (Mar Saba, St-Chariton, St-Jean de Beyrouth, etc..). En témoignent les manuscrits conservés au Sinaï mais provenant des monastères en question. Pour F. BURGARELLA, *Aspetti storici del Bios di san Bartolomeo da Simeri* (pp. 119-133), le biographe de Bartholomée de Simeri pourrait être Philagathe de Cerami. Le texte se réfère aux réalités du XIIe s. et prouve que la culture byzantine restait encore intacte en Grande Grèce. Barbara CROSTINI, *Christianity and Judaism in Eleventh-Century Constantinople* (pp. 169-187), examine les manuscrits du XIe s. produits à Constantinople dans les milieux antisémites et dans les milieux judaïques, et conclut que, si l'esprit anti-judaïque a toujours été d'actualité à Byzance, on y observe une tolérance mutuelle, surtout entre gens instruits. En outre, on observe une certaine influence de la culture byzantine sur la vie liturgique des Juifs de Constantinople. G. DENNIS, *Byzantine Attitudes about Capital Punishment* (pp. 201-210), pense qu'à partir du IXe s., la peine de mort est moins présente dans les sources byzantines. Cela est vrai pour les personnes en vue, car l'empereur pouvait dans ces cas montrer sa philanthropie, qualité purement impériale. Par contre, nous sommes très peu informés sur ce

qui se passait au niveau du peuple anonyme. M. FEATHERSTONE et C. MANGO, *Three Miracle Stories from Constantinople* (pp. 229-242), analysent trois récits (dont deux sont ici édités pour la première fois) faisant état de miracles produits au VIIe s. à Constantinople. Ils localisent l'église de St-Thomas dans le quartier *Ta Amantiou*, et celle de St-Julien près de Patride, et ils détectent la présence de groupuscules monophysites dans la capitale byzantine au même moment. P. HATLIE, *The Encomium of Ss. Isakos and Dalmatos by Michael the Monk (BHG 956d) : Text, Translation and Notes* (pp. 275-311), édite une pièce hagiographique en l'honneur des deux saints présumés fondateurs du monastère de Dalmatios à Constantinople, dont le rédacteur pourrait être, selon l'A., le bien connu Michel le Moine, chef de file des iconophiles au IXe s. F. HILD, *Klöster in Lykien* (pp. 313-334), après une introduction concernant la christianisation de la Lycie, cherche les témoignages textuels faisant état de monastères lyciens, et les compare avec les résultats des inspections archéologiques dans la région. E. KISLINGER, *La localizzazione del porto siciliano di Caucana* (pp. 335-339), pense que le port sicilien de Caucana où a débarqué en 533 l'armée byzantine sous Bélisaire est l'actuel Vendicari. O. RAINERI et T. ABRAHA, *Filone di Carpasia : un'omelia pasquale trasmessa in etiopico* (pp. 377-398), éditent et traduisent en italien une homélie du Père chypriote Philon (évêque de Carpasie vers 382), dont l'original est perdu, mais qui est conservée en version éthiopienne. R. ROUX, *Notes sur la fonction épiscopale selon Sévère d'Antioche* (pp. 427-441), note que, si Sévère d'Antioche a dû fuir devant le comte d'Orient Irénée, chargé par l'empereur d'arrêter le patriarche schismatique, cela ne signifie pas qu'il ait renoncé à ses idées sur la mission épiscopale. Dans ses *Homélies cathédrales*, Sévère présente l'évêque comme l'ultime défenseur de l'orthodoxie. Ce «papocésarisme» n'a toutefois pas trouvé un sol fertile au sein de l'empire byzantin. G. SCARCIA, *L'anomalia religiosa di Khosrow Parviz tra ipercensura e ipercorrettismo* (pp. 443-451), jette un autre regarde sur la politique byzantine du Grand Roi de Perse Chosroès Ier, qui est, à son avis, conditionnée par l'église nestorienne et son opposition au monophysisme. Thèse un peu particulière, il faut bien l'avouer. P. VOCOTOPOULOS, *Demons, Reptiles and the Devil in Representations of the Baptism* (pp. 617-624), étudie des manuscrits et des icônes de l'époque byzantine qui représentent le baptême du Christ. Dans les eaux du Jourdain, on distingue des êtres représentatifs du Mal dans la conception byzantine, sans doute pour indiquer la victoire du Bien sur le Mal par l'incarnation. La dernière étude, celle d'A. ZAH, *Der Hafenort Melanippe (Hagios Stephanos) im östlichen Lykien* (pp. 625-641), est consacrée aux ruines de la ville byzantine d'Hagios Stéphanos, l'antique Mélanippe, en Lycie orientale. La ville faisait partie de la métropole de Myres, mais elle fut parmi les premières à être envahie et ruinée par les Arabes.

P. YANNOPOULOS.

B. FLUSIN et J.-C. CHEYNET, *Jean Skylitzès. Empereur de Constantinople* (*Réalités byzantines*, 8), Paris, P. Lethielleux, 2003, XXXIII + 465. ISBN 2-283-60459-1.

Ce volume est une traduction (par B. Flusin) de la *Chronique* de Jean Skylitzès, qui couvre la période allant de la fin du règne de Nicéphore Ier à celui de Michel VI (811-1057). La traduction est annotée par J.-C. Cheynet ; les tableaux à la fin de l'ouvrage sont très utiles pour la consultation du volume. La partie la plus intéressante reste toutefois l'introduction, consacrée aux maigres informations biographiques que nous possédons sur Jean Skylitzès, et surtout à la méthodologie de cet auteur qui met en réalité dans une matrice nouvelle la matière historique tirée de plusieurs sources de nature différente. Il semble que cet auteur soit aussi inspiré, comme bien d'autres, de l'idée que la *Chronique* de Théophane constituait «l'Histoire» parfaite et que, de ce fait, sa continuation s'imposait.

Un livre qui rendra grand service aux chercheurs qui ne sont pas familiarisés avec le grec byzantin.

P. YANNOPOULOS.

A. T. HACK, *Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen* (*Forschungen zur kaiser- und papstgeschichte des Mittelalters. = Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii*, 18), Köln - Weimar - Wien, Böhlau Verlag, 1999, XIV + 799 pages. ISBN 3-412-03398-7.

De cet imposant travail, seul le premier chapitre de la IIIe partie (pp. 385-407) concerne Byzance. L'A. y examine la période durant laquelle la papauté était sous l'autorité de l'empereur byzantin (525-711). Fatalement, le cérémonial byzantin a influencé celui de la cour papale, surtout lors des visites des papes à Constantinople. On distingue ainsi des influences vestimentaires, mais surtout l'adoption par le pape de l'«adoratio» qui avait déjà pris, à la cour byzantine, la forme de la «proskynèse». En outre, une étude typologique suggère que la formulation cérémonielle lors des échanges épistolaires entre l'empereur et le pape semble être byzantine, sans oublier l'influence cérémonielle du droit canon byzantin, en partie adopté par Rome.

P. YANNOPOULOS.

H. HAEFS, *Ortsnamen und Ortsgeschichten auf Rügen mitsamt Hiddensee und Mönchgut. Anmerkungen zur Geschichte* (*Slawischsprachige Ortsnamenkunde - Deutschprachige Ortsnamenkunde*), Munich, chez l'Auteur, 2003, 138 pages. ISBN 3-8330-0845-8.

La revue *Byzantinoslavica* ne paraissant plus depuis 1999, l'A. compile ici ses travaux sur les toponymes et leur étymologie souvent slave, qui datent de la période byzantine. Ce 14e volume (sur les 48 prévus) concerne l'île de Rügen

dans la mer Baltique, mais son histoire n'a rien en commun avec Byzance, sauf peut-être en ce qui concerne l'étymologie de certains de ses toponymes. Par ex., selon R. Trautmann, le toponyme *Krakow*, attesté dès 1335, dérive du prosoponyme *Crac* + le suffixe possessif *-ov* et signifie «habitant de Crac». Or, en 1986, H. Kunstmann a démontré que le nom de la ville polonaise *Kraków* indique le lieu d'origine des Slaves venus de l'île grecque de Corfou (*Korkyra*) ; dans ce cas, *Kraków* doit signifier «lieu habité par les émigrés de Korkyra». On peut supposer que certains de ces Slaves ont continué jusqu'à Rügen où ils se sont installés ; alors *Krakow* doit signifier «immigrés venus de Kraków». Un autre cas est celui des *Abodriti*, peuplade que Théophylacte Simocatta situe près de la mer Baltique. Cet ethnonyme est généralement considéré comme étant d'étymologie slave. Or, H. Kunstmann propose une origine étymologique grecque, du mot *apatris*, étant donné que ce terme était devenu un mot d'emprunt courant pour désigner des groupes slaves mineurs qui se définissaient comme apatrides.

Les volumes annoncés auront comme sujet les toponymes d'autres régions allemandes, mais aussi bulgares, slovaques et tchèques, ainsi que des recherches ethnographiques sur l'origine des peuples slaves, sur les relations entre Slaves et Byzance, etc.

Margarete LUY-DASCHLER.

E. KISLINGER, *Regionalgeschichte als Quellenproblem. Die Chronik von Monembasia und das sizilianische Demenna. Eine historisch-topographische Studie* (*Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften*, 294 = *Veröffentlichungen der Kommission für die Tabula Imperii Byzantini*, 8) Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001, 207 pages + 21 planches hors texte + 3 cartes détachées. ISBN 3-7001-3001-5.

Il est certain que les sources byzantines qui traitent exclusivement de la périphérie sont rares. Une de celles-ci reste sans doute une des plus contestées de toute l'histoire byzantine : c'est la *Chronique de Monemvasie*, qui parle du Péloponnèse et de la région de Damenna en Sicile. L'A. cherche dans différentes sources à vérifier si les informations données par cette *Chronique* sont susceptibles d'être confirmées. Ainsi ce volume est divisé en deux parties : l'une est consacrée au Péloponnèse, et l'autre à Damenna. Mais, avant d'entrer dans le vif du sujet, l'A. étudie la transmission du texte de la *Chronique de Monemvasie* et les problèmes multiples et complexes qu'elle suscite. Puis il examine les sources parallèles à la *Chronique*, ou au moins celles qui transmettent une information transmise aussi par la *Chronique*. Dans le même contexte, il passe en revue les sources archéologiques et surtout monétaires qui concernent le Péloponnèse depuis la fin du VIe s. Fatalement, l'A. s'implique dans la problématique des invasions slaves dans le Péloponnèse et de la situation qui régnait dans cette région byzantine jusqu'au milieu du IXe s. Il ne propose pas de solutions et il ne prend

pas position ; cela n'empêche que l'étude soit la plus récente et la plus complète en la matière. Pour la Sicile, il est question des invasions arabes et normandes, mais elles sont beaucoup plus évidentes que celles des slaves dans le Péloponnèse. En outre, pour la Sicile, la recherche profite de sources hagiographiques et de sources arabes et normandes. Le résultat est très satisfaisant : toutes les informations de la *Chronique de Monemvasie* sont passées au crible et sont d'une certaine manière vérifiées grâce aux sources parallèles. Cela ne signifie toutefois pas que l'histoire du Péloponnèse et de la Sicile durant les «siècles obscurs» soit plus claire ; ce livre donne seulement la possibilité d'une nouvelle synthèse des données. En outre, pour le Péloponnèse, il faut tenir compte des conclusions tirées de certains passages hagiographiques (peu évoqués dans le livre), peu éloquents il est vrai, pour aller plus loin dans la reconstitution des faits historiques durant cette période.

P. YANNOPOULOS.

Κληρονομία, 32 (2000), 509 pages. ISSN 1105-2139.

Nous recensons ici deux études de ce volume qui intéressent les études byzantines. S. KOUKIARIS, *La puissance du nom et l'art chrétien* (pp. 203-220), enregistre les cas où des saints portant le même prénom sont peints l'un après l'autre ou l'un en face de l'autre. Cette pratique semble bien représentée dans les programmes iconographiques byzantins après le XIe s., et serait liée à l'idée que le prénom d'une personne était porteur d'une puissance salvatrice, car il attirait sur elle la bénédiction du saint homonyme. E. LITSAS, *The Mount Athos Manuscripts in the Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments* (pp. 245-250), signale que les numéros d'ordre adoptés par le *KLgHNT* compliquent, au lieu de la faciliter, la tâche des chercheurs habitués aux catalogues classiques.

P. YANNOPOULOS.

A. KÜLZER, *Disputationes Graecae contra Iudaeos : Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur und ihrem Judenbild* (= *Byzantinisches Archiv*, 18), Stuttgart et Leipzig, B. C. Teubner, 1999, 400 pages. ISBN 3-519-07741-8.

L'opposition entre chrétiens et Juifs remonte en réalité à l'époque du Christ. Au cours de l'évolution historique du christianisme, elle a pris tantôt la forme de querelles entre judaïsants et anti-judaïsants, tantôt celle d'une polémique entre les deux religions. Toutefois, ainsi que le signale l'A., il ne faut pas confondre ces querelles à caractère religieux avec un antisémitisme généralisé. Cette littérature «Adversus Iudaeos» peut être structurée de différentes manières : diatribe doctrinale avec une extension exégétique, controverse, réfutation ou encore condamnation du judaïsme. Elle est présente sous toutes les formes littéraires :

lettres, traités historiques, homélies, hymnes, commentaires, textes législatifs, traités scientifiques, vies de saints, biographies en général, etc. Elle se présente toutefois couramment sous la forme d'un dialogue entre un chrétien et un Juif, ce dernier étant évidemment celui qui a tort. L'A. arrive à localiser pas moins de 37 auteurs byzantins qui se sont adonnés à cette activité, tandis que la littérature latine et orientale ensemble réunissent seulement 11 titres. Quant aux domaines qui font partie du débat judéo-chrétien, ils peuvent être théologiques, mais aussi pratiques. Parmi les premiers, le dogme trinitaire et la mariologie sont des champs de prédilection ; parmi les seconds, on trouve des questions aussi banales que la manière de réciter un psaume, ou aussi particulières que l'abstention par les Juifs de certains mets considérés comme impurs.

Un livre très bien fait, qui fera date dans son domaine.

P. YANNOPOULOS.

S. LAMPAKIS, *Γεώργιος Παχυμέρης πρωτέκδικος καὶ δικαιοφύλαξ. Εἰσαγωγικὸ δοκίμιο* (*Ἐθνικὸ Ἵδρυμα Ἐρευνῶν. Ἰνστιτοῦτο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν. Μονογραφίες*, 5), Athènes, E.I.E., 2004, 259 pages. ISBN 960-371-024-5.

Georges Pachymère est un des plus grands savants byzantins du XIIIe s., mais à l'instar de plusieurs autres, sa biographie est pleine d'incertitudes. L'A., après une présentation de l'état de la question, réunit toutes les données des sources, dont plusieurs sont des œuvres de Pachymère lui-même, qui permettent d'établir une biographie acceptable. Il en résulte que Pachymère a joué un rôle important dans la vie ecclésiastique de son temps ; malgré le fait qu'il ne soit jamais allé plus loin que le diaconat, il a été chargé de missions impériales ; son rôle dans la vie intellectuelle de son époque, comme enseignant et comme écrivain, fut déterminant. Sa production littéraire couvre les domaines de l'historiographie, de la rhétorique, de la philosophie et de la théologie, aussi bien en prose qu'en vers. En outre, avec son livre sur le *Quadrivium*, Pachymère entre dans le domaine de l'enseignement, du processus et de la procédure didactique. Le livre a pour objet cette production littéraire du savant byzantin. Chaque œuvre est présentée et sommairement analysée, avant quelques mots sur la transmission du texte et ses éditions. Il s'agit d'un travail très soigné qui donne l'aperçu le plus complet de nos connaissances sur George Pachymère.

P. YANNOPOULOS.

Ruth E. LEADER-NEWBY, *Silver and Society in Late Antiquity. Functions and Meanings of Silver Plate in the Fourth to Seventh Centuries*, Aldershot et Burlington, 2004, XII + 240 pages (illustré). ISBN 0-7546-0728-3.

Les objets en argent de la fin de l'antiquité font souvent partie de trésors qu'on découvre encore de nos jours. Il s'agit d'objet décorés, dont les images en

repoussé ont un caractère didactique ; elles sont tirées de la mythologie et, après la domination du christianisme, des Écritures. L'argent était le métal impérial par excellence, et l'art de sa mise en forme et de sa décoration a toujours été lié au Palais, ce qui explique la qualité de ces objets. Les largesses impériales étaient toujours distribuées en numéraires d'argent et les cadeaux impériaux avaient souvent la forme de plats ou de coupes en argent repoussé. L'A. examine ensuite le rôle de l'argenterie à la cour impériale de Byzance, de même que l'usage des objets en argent dans les offices religieux, la décoration en argent dans les églises, les reliquaires en argent, et l'usage de l'argenterie dans les maisons riches. Pour cela, elle fait appel à des sources populaires qui en font état, comme les Vies de saints, mais aussi aux trouvailles archéologiques, puisque l'argent n'est absent de pratiquement aucun trésor enfoui. Les objets portant une décoration narrative sont caractérisés par un art très raffiné à vocation éducative. Parmi les sujets tirés de la mythologie antique, on trouve souvent des scènes de la vie d'Achille et de la vie des divinités païennes, mais il ne manque pas de scènes de la vie courante (scènes de chasse, de danse, de cérémonies, etc). L'art christianisé n'a pas banni ces sujets, jugés éducatifs pour les chrétiens aussi, mais le plus souvent ce sont des scènes de la vie du roi David de l'Ancien Testament qui font l'objet du travail des argentiers Byzantins.

Ce livre a le grand mérite d'être écrit par une spécialiste en la matière, et est de ce fait riche en informations. Les notes sont toutefois placées à la fin de chaque chapitre, ce qui rend leur consultation plus difficile. Nous regrettons les très nombreuses fautes d'accentuation des textes grecs et l'absence presque totale de bibliographie francophone.

P. YANNOPOULOS.

Maria MAVROUDI, *A Byzantine Book on Dream Interpretation. The Oneirocriticon of Achmet and Its Arabic Sources* (= *The Medieval Mediterranean Peoples, Economies and Cultures, 400-1453*, 36), Leiden, Boston et Köln, Brill, 2002, XI + 522 pages. ISBN 90-04-12079-3.

Les rêves ont toujours excité la curiosité de l'homme, qui a toujours essayé de leur donner un sens. Les Ὀνειροκριτικά sont précisément des livres qui interprètent les rêves. L'état de la question des études relatives à ce genre littéraire en grec, mais aussi en arabe (puisque l'Orient a toujours été censé être la source de l'interprétation réussie des rêves) est présenté dans le premier chapitre de ce livre. L'*«Oneirocriticon d'Achmet»* est un livre byzantin d'interprétation des rêves, constitué de passages dont les origines sont difficilement déterminables. D'après les manuscrits (dont le plus ancien est du XIe s.), l'auteur est Achmet, fils de Sêreim. Selon le premier prologue, le livre est une compilation anonyme de sources indiennes, persanes et égyptiennes, tandis que le second prologue nomme comme auteur un certain Syrbacham, interprète des rêves dans une cour royale qui est tantôt indienne, tantôt autre chose. L'A. tente d'identifier l'origine

des sources du rédacteur du livre et l'empereur sous l'ordre duquel cette collection a été formée ; elle pense que la collection date du Xe s., et qu'elle semble avoir été formée sous Léon VI. L'étude de la langue ne suggère toutefois aucun milieu au sein duquel cette collection aurait pu être formée. Après cette partie introductive, l'A. étudie la transmission du texte grec, ses traductions et ses éditions, en signalant l'absence d'édition critique. La suite du livre (ch. 4-8) est consacrée aux traités connus d'interprétation des rêves, dont le plus ancien conservé est celui d'Artémidore (IIe s. après J.-C.), traduit en arabe et dont on trouve des passages dans l'*Oneirocriticon d'Achmet*. L'étude approfondie du texte permet de localiser des passages qui proviennent de livres écrits dans les milieux chrétiens en syriaque ou en arabe, mais aussi des passages influencés par l'Ancien et le Nouveau Testaments. Pour illustrer les origines de cette collection, l'A. analyse 13 historiettes d'interprétation des rêves réussie, et les compare avec les mêmes historiettes arabes, mais vues sous un angle idéologique différent, et cela pour prouver l'origine chrétienne de la collection. C'est à ce dernier point qu'est consacré le dernier chapitre du livre, qui conclut que cette collection constitue un exemple des multiples échanges culturels entre Byzantins et Arabes durant le IXe et le Xe s. ; elle prouve que l'osmose culturelle entre les deux puissances orientales était beaucoup plus grande que les sources événementielles ne le laissent entendre.

P. YANNOPOULOS.

Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina, n° zéro (2000), 224. ISBN 88-7694-501-6.

Cette nouvelle revue des études byzantines se veut à vocation philologique et historique. Toutefois, ce premier numéro contient plutôt des études consacrées à la littérature et à la philologie byzantines. Tel est le cas des articles suivants : Cristina BILLÒ, *Manuele Crisolora, Confronto tra l'Antica e la Nuova Roma* (pp. 1-26), donne l'édition critique du texte grec de la «confrontation» entre l'Ancienne et la Nouvelle Rome de Chysoloras, dont il existe une *editio princeps* de P. Lambeck, reproduite dans la *PG*. L. BOSSINA, *La bestia e l'enigma. Tradizione classica e cristiana in Niceta Coniata* (pp. 35-68), analyse une métaphore énigmatique dans le préambule de la Chronique de Choniatès, où l'animal est présenté comme une forme du péché humain. Federica CICCOLELLA, *Basil I and the Jews : Two Poems of the Ninth Century* (pp. 69-94), édite deux poèmes de Christophe Protasécrétis, transmis par le codex *Vaticanus Barb. Gr.* 310, et qui sont des exhortations aux Juifs qui reçoivent le baptême chrétien. Ces poèmes font écho à la politique religieuse de Basile Ier, encourageant la christianisation des Juifs vivant dans l'empire. Irene Anna LIVERANI, *In margine agli autografi eustaziani : a proposito della grafia* οὕτω / οὕτως (pp. 131-134), note qu'Eustathe utilise plutôt la forme ου/ω, mais sans différentiation sémantique de la forme avec ς final. Eva NARDI, *Bella come luna, fulgida come il sole : un*

appunto sulla donna nei testi bizantini dell'XI e XII secolo (pp. 135-141), cherche dans la littérature byzantine des tournures qui sont en relation avec la beauté féminine, et essaie de savoir pourquoi la lune était considérée par les Byzantins comme le symbole d'une telle beauté. A. NICOLOTTI, *Sul metodo per lo studio dei testi liturgici. In margine alla liturgia eucaristica bizantina* (pp. 143-179), a pour objet les textes liturgiques : ces textes doivent être approchés dans un esprit plus philologique que théologique pour être compris. L'article d'A. RIGO, *Ancora sulle Vitae di Romylos di Vidin (BHG 2383 e 2384)* (pp. 181-189), tourne autour de l'idée que le culte de S. Romylos n'était pas inconnu des milieux constantinopolitains, car un manuscrit d'origine constantinoplitaine transmet un éloge de ce saint. Pour M. SCORSONE, *Gli Ἔρωτες θεῖοι di Simeone il Nuovo Teologo : ermeneutica di un'intitolazione apocrifa* (pp. 191-196), le mysticisme de Syméon le Nouveau Théologien atteint son paroxysme dans des poèmes d'amour, qualifiés de «nouveaux Cantiques des Cantiques» à cause de leur caractère allégorique et de leur sens hermétique. A. TESSIER, *Docmi in epoca paleologa ?* (pp. 197-205), étudie la métrique de la poésie byzantine, surtout celle de Démétrios Triclinios, qui au XIVe s., a rédigé des poèmes en mètre hypercatalictique, et des scolies sur Aristophane.

Les deux articles historiques sont en relation avec la présence des Occidentaux dans les régions grecques. S. BORSARI, *La chiesa di San Marco a Negroponte* (pp. 27-34), retrace l'histoire de l'église de St-Marc, cathédrale vénitienne à Chalchis. Construite en 1215, elle est prise par le Turcs en 1464 et transformée en mosquée. W. HABERSTUMPF, *Due dinastie occidentali nell'Oriente franco-greco : la Morea tra gli Angioini e i Savoia (1295-1334)* (pp. 95-129), retrace l'histoire des actes des maîtres du Péloponnèse entre 1285 et 1334, quand Philippe de Savoie a régné sur la principauté au nom du roi Charles II. L'article de F. TISSONI, *Note critiche ed esegetiche ai canti 28-34 delle Dionisiache di Nonno di Panopoli* (pp. 207-222), n'intéresse pas les études proprement byzantines.

P. YANNOPOULOS.

Elizabeth A. MEYER, *Legitimacy and Law in the Roman World. Tabulae in Roman Belief and Practice*, Cambridge, University Press, 2004, XVI + 353 pages. ISBN 0-521-49701-9.

L'A. observe que les Grecs utilisaient comme matériel d'écriture le papyrus, tandis que les Romains se servaient de stèles. Cette différence est plus importante qu'un examen superficiel pourrait le laisser croire, car elle est en relation avec la conception du monde qu'avaient les Romains, et celles de l'organisation de l'État, du rôle de l'autorité légitime, des interactions entre conquérants et conquis et entre gouvernement et sujets, de la justice et de l'évolution historique du droit romain. L'habitude des Romains d'écrire sur des stèles avait une coloration culturelle : perpétuer et éterniser leur histoire. Graver des caractères sur la pierre avait d'autres raisons aussi : cette matière était plus sûre et moins suscep-

tible de fraude, quoique plus chère que le papyrus. De surcroît, les plaques, longtemps utilisées, font partie d'une tradition continue associant la pensée et la pratique antérieures et postérieures. Les Romains gravaient le plus souvent sur la pierre leurs document légaux. L'A. examine alors en neuf chapitres les usages différents de la pierre comme support d'écriture chez les Grecs et chez les Romains, la langue latine propre aux inscriptions et particulièrement aux stèles portant des textes législatifs. Ensuite, elle examine l'évolution de cette pratique en Italie et dans les différentes provinces de l'empire romain.

Un livre qui intéressera davantage les historiens du droit romain, mais aussi ceux du droit byzantin, qui en est la continuation.

A. GAVANAS.

Anne MICHEL, *Les églises d'époque byzantine et umayyade de la Jordanie. Ve-VIIIe siècle. Typologie architecturale et aménagements liturgiques* (*Bibliothèque de l'Antiquité tardive*, 2), Turnhout, Brepols Publishers, 2001, XXI + 471 pages.

Ce volume est le résultat de plus de vingt-cinq années de recherches archéologique au Moyen Orient. Il envisage l'étude aussi détaillée que possible de 152 églises (ou restes d'églises) en Syrie et en Palestine, dont le point commun est d'avoir été bâties entre le Ve et le VIIIe s. ; 78 églises, mentionnées dans les sources écrites, mais qui ont complètement disparu, font l'objet d'une citation. Ces églises étaient dans leur écrasante majorité des basiliques. Il y en a sans doute certaines à plan central ou cruciforme, mais elles ne font qu'exception à la règle. Du point de vue de l'emplacement, il y a plusieurs types : des églises isolées, des églises paroissiales en agglomération, des complexes plus vastes qui entouraient une cathédrale, des églises abbatiales avec un complexe monastique. Il va de soi que l'ampleur de ces constructions était en relation directe avec l'importance du culte qu'on y pratiquait, mais aussi avec l'importance de l'agglomération où elles se situaient. Les agglomérations qui étaient aussi des sièges épiscopaux, voire métropolitains, se voyaient dotées de constructions bien plus enviables que les villages. Mais la région, surtout la Palestine, était aussi une destination bien connue des pèlerins. Les lieux qui les attiraient étaient dotés de grands (parfois grandioses) lieux de culte, qui faisaient partie d'ensembles encore plus vastes et qui étaient flanqués de constructions annexes destinées à loger les pèlerins ou à abriter une administration. Selon leur destination et leur fonctionnalité, ces églises avaient ou non *synthronon* et *ambon*. Toutes étaient par contre munies d'un autel associé au culte des saints. Le reliquaire est un objet toujours présent dans ces églises, mais l'endroit de la déposition des reliques n'est pas toujours le même ; il différait selon les régions.

L'A. analyse toutes les données à sa disposition et étudie tous les restes ou les trouvailles archéologiques. Chaque église fait l'objet d'une notice particulière, et l'abondance des illustrations rend le livre très fonctionnel. Un excellent travail.

P. YANNOPOULOS.

A. Muller et A. Beihammer, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches bearbeitet von Franz Dölger, 1. Teil, 2. Halbband*, Munich, C. H. Beck, 2003, xxxv + 248 pages. ISBN 3-406-51351-4.

Aucun byzantiniste n'ignore le travail monumental de F. Dölger sur les *Regestes* des empereurs byzantins de 565 à 1453, dont la première partie, qui couvrait la période de 565 à 1025, est parue à Munich et à Berlin en 1924. Ce travail de référence commence à ne plus suffire, car les nouvelles sources qui ont été découvertes depuis font état d'actes impériaux non enregistrés par F. Dölger, et imposent la révision de certaines datations proposées par lui. D'où la nécessité de plus en plus impérieuse d'une remise en état de l'édition. C'est notamment le travail entrepris par les A. de ce volume, qui, et cela est tout à l'honneur de l'éditeur, conserve le format et l'apparence extérieure de l'édition de 1924.

Il n'y a que du bien à en dire : 260 actes nouveaux, d'autres complétés ou datés. Pour garder intact l'ordre des actes établi par Dölger, les A. ont fait appel au système des lettres, par ex. entre l'acte n° 798 du 6 avril 1007 et l'acte non daté n° 799 de l'édition de Dölger, sont insérés les actes n° 798a (*ca* 1009), n° 798b (du 18 avril 1009/1010), n° 798c (du 18 avril 1009/1010), n° 798d (entre le 23 juillet 1012 et le 12 juillet 1013, n° 798e (du 19 juin 1013) et n° 798f (entre le 13 juillet 1013 et le 1er juillet 1014). Mais par ailleurs, la date de l'acte n° 799 de Dölger est corrigée et l'acte est de ce fait reclassé sous le n° 821c ; la place initiale est occupée par l'acte n° 799a (entre 1014 et le 7 mai 1015) qui était l'ancien acte n° 801 de Dölger et dont la date a, elle aussi, été corrigée. Nous avons choisi cet exemple car il nous a paru le plus représentatif de la complexité du travail effectué, mais aussi parce qu'il met en relief l'importance des ajouts qui ont enrichi l'édition de base. Disons encore que les nouvelles données proviennent de sources que Dölger a souvent négligées (matière sigillographique, monnaies, textes mineurs, épistolographie), mais aussi de sources éditées après 1924. Pour terminer la présentation du volume, signalons l'index très utile qui permet une consultation très aisée des données enregistrées.

Un travail magistral, qui complète un travail déjà gigantesque et qui rendra d'énormes services aux études byzantines.

P. Yannopoulos.

J. L. Narvaja s. j., *Teología y piedad en la obra de Eunomio de Cízico*, Rome, Pontificia Università Lateranense. Istituto Patristico Augustinianum, 2003, 175 pages.

Ce livre pratiquement théologique, commence par un rapide état de la question sur Eunome de Cyzique, un théologien apologétique du ive s., impliqué dans le grand débat trinitaire de son époque ; ayant soutenu des idées hérétiques, il a provoqué la réaction d'un penseur de la taille de Grégoire de Nysse dans son *Contra Eunomium*. Eunome est l'auteur de deux Apologies et d'un Exposé de la

foi, mais rien n'exclut qu'il soit l'auteur d'autres œuvres, aujourd'hui perdues. L'analyse du contenu de ses œuvres permet de saisir les positions d'Eunome sur la grande question de la «substance divine» et sur la participation des trois personnes trinitaires à cette substance, mais aussi la théologie pratique d'Eunome (baptême, liturgie, reliques, etc.). On peut dire que, dans ces deux domaines, Eunome est resté très conservateur et très attaché à une tradition déjà dépassée par les penseurs cappadociens. Un livre qui sera, sans nul doute, apprécié par les spécialistes en théologie patristique.

P. YANNOPOULOS.

D. NICOLE, *Warriors and their Weapons around the Time of the Crusades. Relationships between Byzantium, the West and the Islamic World*, Aldershot, Ashgate. Variorum, 2002, XIV + 324 pages (sans pagination continue). ISBN 0-86078-898-9.

Ce volume est une collection d'articles, dont seulement le dernier est original ; les autres sont des réimpressions qui ont gardé, selon la règle de la série, leur pagination initiale, ce qui crée de la confusion.

Le premier article, intitulé *Medieval Warfare. The Unfriendly Interface*, a paru dans le *Journal of Military History*, 63 (1999). L'A. y donne une vue d'ensemble de la guerre comme facteur d'échanges culturels et technologiques pendant le Moyen Âge. L'article suivant, portant le titre *Byzantine and Islamic Arms and Armour : Evidence for Mutual Influence*, a été publié dans *Greco-Arabica*, 4, (1991). Il est consacré aux relations technologiques, particulièrement étroites, entre Byzance et l'Islam ; les opérations militaires y ont joué un rôle majeur. L'étude suivante, publiée dans le même volume *Graeco-Arabica*, intitulé *No Way Overland ? Evidence for Byzantine Arms and Armour on the 10th-11th Century Taurus Frontier*, traite aussi la question des relations belliqueuses entre Byzantins et Arabes. Dans le quatrième article, *The Impact of the European Couched Lance on Muslim Military Tradition*, publié dans *Journal of the Arms and Armour Society*, Leatherhead, 1980, l'A. examine la question des échanges dans le domaine des expériences militaires et technologiques entre armées chrétiennes et musulmanes. L'Ibérie, la Syrie, la Palestine, le Liban, la Géorgie étaient notamment des points de contact entre ces deux mondes. L'article *Armes et armures dans les épopées des croisades* (le seul en français du livre), fait une suite logique à l'article précédent. L'A. cherche dans la poésie épique et dans l'art pictural de nations qui ont participé aux croisades des références aux influences militaires entre chrétiens et musulmans. Le même sujet est traité dans l'article *Arms and Armour Illustrated in the Art of the Latin* qui a paru dans l'ouvrage collectif *The Horns of Hattin* (éd. par B. Z. Kedan). Le sujet du septième article, paru dans le *Journal of Oriental and African Studies*, 5 (1993), sous le titre *Wounds, Military Surgery and the Reality of Crusading Warfare : The Evidence of Usamah's Memoires*, est celui de la médicine militaire et sa pratique

lors des guerres médiévales, surtout à l'époque des croisades. L'article aborde aussi l'attitude des cultures musulmane et chrétienne envers l'assistance médicale sur le champ de batailles. L'article *Ain al-Habis. The Cave de Sueth*, publié dans l'*Archéologie médiévale*, 18 (1988), traite de l'extraordinaire *cave-forteresse* de 'Ain-al Habis située à la frontière militaire entre la Jordanie et la Syrie, destinée à défendre un point stratégique extrêmement sensible pour la maîtrise de cette région. Les deux articles suivants abordent le même sujet : le premier porte le titre *The Monreale Capitals and the Military Equipment of Later Norman Sicily*, publié dans *Gladius*, 15 (1980), et examine l'équipement militaire de l'armée sicilienne du XIIe s. tel qu'il paraît sur les murs du cloître de la Cathédrale de Monreale ; le second, *The Cappella Palatina Ceiling and the Muslim Military Inheritence of Norman Sicily*, a paru également dans *Gladius*, 16 (1983), et il est consacré aux panneaux du plafond de la Cappella Palatina, peints dans un style musulman. Le dernier article du volume, intitulé *Arms, Armour and Horse Harnesses in the Parma Baptistery Painted Ceiling*, est original. L'A. y étudie l'équipement militaire peint au plafond du Baptistère de Parme et il y découvre des traces d'une certaine influence byzantine.

A. GAVANAS.

Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture Dedicated to Paul Speck, 19 December 1999, éd. par Claudia SODE et Sarolta TAKÁCS, Aldershot, Burlington USA, Singapore et Sydney, Ashgate, 2001, XIX + 450 pages + une photographie hors texte. ISBN 0-7546-0424-1.

Ce volume dédicatoire, mises à part la préface de circonstance et la liste des 136 publications de P. Speck, contient 38 articles, y compris l'article introductif de J. HALDON, *Byzantium after 2000 : Post-Millennial, but not Post-Modern ?* (pp. 1-11), qui constitue une sorte d'état de la question des études byzantines à la fin du siècle dernier. Parmi les études du volume, certaines ne concernent pas l'empire byzantin et son histoire, mais plutôt les peuples ou les situations périphériques. C'est le cas, par ex., des articles de N. SERIKOFF, *«Dog-Knights» and «Elulargency» : Greek Ghost-Words in Medieval Arabic Sources* (pp. 357-368), qui concerne exclusivement le monde arabe, et de Claudia LUDWIG, *Bonifatios von Tarsos : Ein Verwandter der bekehrten Mimen* (pp. 251-255), qui concerne la période paléochrétienne. Nous tâcherons de réunir les autres études en groupes, à commencer par celles qui traitent la question des relations entre Byzance et ses voisins. Par ex. M. VAN ESBROECK, *La pomme de Théodose II et sa réplique arménienne* (pp. 109-111), explique comment une historiette byzantine qui racontait comment Théodose II a donné une pomme à son épouse, qui à son tour l'a donnée à un aulique, qui l'a retournée à l'empereur, a été récupérée par la littérature arménienne pour devenir un pamphlet contre Eudocie. D. JACOBY, *The Venetian Quarter of Constantinople from 1082 to 1261 : Topographical Considerations* (pp. 153-170), note que les Vénitiens se sont installés à

Constantinople sous Alexis Ier, mais que c'est sous les empereurs latins (1204-1261) que leur quartier s'est vraiment organisé en une ville autonome. Comme le signale le titre de l'article, l'A. s'intéresse à la topographie de ce quartier et à ses constructions notables. Venise est concernée aussi par l'article de J. LANGDON, *John III Ducas Vatatzes and the Venetians : The Episode of his Anti-Venetian Cretan Campaigns, 1230 and 1234* (pp. 231-249), qui pense que Jean III avait l'intention de récupérer l'île de Crète ; mais l'échec de ses deux tentatives, et la menace bulgare en Europe et turque en Asie, l'ont détourné de cet objectif. Ilse ROCHOW, *Zu den diplomatischen Beziehungen zwischen Byzanz und dem Kalifat in der Zeit der syrischen Dynastie (717-802)* (pp. 305-325), procède à un examen attentif des sources pour localiser les contacts non belliqueux entre Byzantins et Arabes, non seulement au niveau des administrations centrales, mais aussi au niveau des administrations locales, tout au long du VIIIe s. Cette étude est prolongée par celle de J. SIGNES CODOÑER, *Diplomatie und Propaganda im 9. Jahrhundert : Die Gesandtschaft des al-Ghazal nach Konstantinopel* (pp. 379-392), qui fait un examen analogue pour le IXe s., mais en tenant compte aussi des cas où la propagande prenait le dessus sur la diplomatie. G. STROHMAIER, *Islamische und byzantinische Geschichtsschreibung* (pp. 393-400), complète les deux études précitées, dans le sens où il s'occupe notamment des sources, aussi bien byzantines qu'arabes, qui constituent la base de notre information au sujet des relations entre les deux voisins. Les sources grecques et arabes font également l'objet de S. VRYONIS, *The Greek and Arabic Sources on the Eight Days Captivity of the Emperor Romanos IV in the Camp of the Sultan Alp Arslan after the Battle of Mantzikert* (pp. 439-450), mais c'est en réalité une étude contrastée sur Psellos, Attaliates et Sibt Ibn al-Jawzi et leur manière respective de compter le temps durant et après la bataille de Mantzikert.

Un autre centre d'intérêt est celui des oracles et de la magie à Byzance, qui font l'objet de W. BRASHEAR, *Melania* (pp. 41-44), qui examine une pratique magique à Byzance au moyen d'une poudre noire, et d'Alan CAMERON, dont le titre *Oracles and Earthquakes : A Note on the Theodosian Sibyl* (pp. 45-52), est assez évocateur ; les prophéties sibyllines, surtout autour de la succession impériale, des grands désastres, des calamités et des catastrophes, n'ont jamais cessé d'avoir cours à Byzance.

Les problèmes littéraires et philologiques occupent aussi une grande partie de ce volume. Nous pouvons y grouper d'abord l'étude d'A. BERGER, *Alexander der Grosse am Bosporus* (pp. 13-20) qui examine les sources de la tradition légendaire selon laquelle Alexandre le Grand aurait, d'une certaine manière, prévu la fondation de Constantinople. Purement philologique, l'article de J. DUFFY, *Bitter Brine and Sweet Fresh Water : The Anatomy of a Metaphor in Psellos* (pp. 89-96) traite une métaphore tirée de la Chronique de Psellos, où l'Église et l'orthodoxie sont caractérisées comme étant de l'eau fraîche, par opposition à l'hérésie, qualifiée d'eau salée. J. FRENDO, *Three Authors in Search of a Reader : An*

Approach to the Analysis of Direct Discourse in Procopius, Agathias and Theophylact Simocatta (pp. 123-135), examine dans quelle mesure les trois historiens du VIe s. repris dans le titre, respectent les bons procédés de la rhétorique antique en matière de discours direct. Par contre, W. HÖRANDNER, *Es war die Nachtigall. Zum Sprecherinnenwechsel in einer byzantinischen Totenklage* (pp. 147-151), aborde la question des éléments de la langue courante dans une lamentation, qui est manifestement postérieure au XIe s., puisque l'A. y dépiste un passage copié sur Psellos. E. LAMBERZ, *«Falsata Graecorum more» ? : Die griechische Version der Briefe Papst Hadrians I. in den Akten des VII. Ökumenischen Konzils* (pp. 213-229), signale que la traduction grecque de la correspondance du pape Hadrien au sujet du VIIe Concile oecuménique n'a rien de faux, comme l'a soutenu la partie romaine lors du conflit photien ; il s'agit d'un résumé de l'original, qui en respecte scrupuleusement le contenu. Anna PONTANI, *Nebenterminologie, Topoi, Loci similes und Quellen in einigen Stellen der Chronike diegesis von Niketas Choniates* (pp. 271-278), localise quatre nouveaux cas de lieux communs dans la *Chronique* de Nicétas Choniates, quand ce dernier parle d'Alexis II. Pour Claudia RAPP, *Palladius, Lausus and the Historia Lausiaca* (pp. 279-289), l'*Histoire lausiaque* reflète l'esprit de réconciliation entre les idées monastiques de Jean Chrysostome et celles de Pallade. C'est l'esprit pacificateur de Lausus, Préposé à la Chambre impériale, qui est l'artisan de cette réconciliation. Silvia RONCHEY, *Those «Whose Writings were Exchanged» ? : John of Damascus, George Choeroboscus and John 'Arklas' according to the Prooimion of Eustathius' Exegesis in Canonem Iambicum de Pentecoste* (pp. 327-336), a pour objet l'attribution par Eustathe des hymnes de la Pentecôte. Pour l'A. c'est Jean Arklas qui est sans doute l'auteur. P. SCHREINER, *Robert de Clari und Konstantinopel* (pp. 337-350), note que les ch. 82 à 92 du guide de Constantinople de Robert de Clari complètent nos connaissances sur la ville avant le saccage de 1204, mais donnent aussi des informations d'ordre culturel (cérémonies, culte, etc.). G. TRAINA, *Faustus «of Byzantium», Procopius, and the Armenian History (Jacoby, FGRHist 679,3-4)* (pp. 405-413), analyse un passage que Procope puise dans une source arménienne, où l'historien byzantin fait état d'un certain Faustus de Byzance ; il s'agit sans doute d'une mauvaise lecture du terme arménien *Buzandaran*. Eva DE VRIES-VAN DER VELDEN, *Exempla aus der griechischen Geschichte in Byzanz* (pp. 425-438), passe en revue toute l'historiographie byzantine pour signaler les passages inspirés par une certaine antiquité.

La sigillographie, un domaine qui était jadis limité à un cercle de spécialistes, est de plus en plus présente dans les ouvrages collectifs. Dans ce volume, trois études ont pour objet des sceaux byzantins. D'abord, J.-C. CHEYNET, *Les ducs d'Antioche sous Michel IV et Constantin IX* (pp. 53-63), donne une étude très poussée de trois gouverneurs d'Antioche du XIe s. (Basile Pédiaditès, Michel Iasitès et Michel Kontostéphanos), à partir du matériel sigillographique. Cécile MORRISSON, *Du consul à l'empereur : Les sceaux d'Héraclius* (pp. 257-265), étu-

die l'abandon de la fonction consulaire par l'empereur sous Héraclius en faisant appel aux sceaux impériaux qui copient la monnaie et qui reflètent notamment le changement de la titulature impériale. I. SHAHÎD, *Sigillography in the Service of History : New Light* (pp. 369-377), fait aussi appel à la sigillographie pour élucider un cas particulier, celui du patrice Gabala, un Arabe fédéré tantôt aux Byzantins tantôt aux Perses au tournant du VIe au VIIe s.

Un dernier point qui attire l'attention des auteurs est celui de l'archéologie et de l'iconologie. Arne EFFENBERGER, *Das Theodosius-Missorium von 388 : Anmerkungen zur politischen Ikonographie in der Spätantike* (pp. 97-108), partant des reliefs de l'hippodrome et d'images en argent repoussé de la période théodosienne, analyse le programme de la représentation de l'empereur durant le Bas-Empire. Patricia KARLIN-HAYTER, *Icon Veneration : Significance of Restoration of Orthodoxy* (pp. 171-183), est d'avis que la restauration des icônes en 843 n'a rien à voir avec le rétablissement de l'orthodoxie, mais qu'il s'agit d'une décision politique de Théodora pour éviter la condamnation de Théophile. O. KRESTEN, *Parerga zur Ikonographie des Josua-Rotulus und der illuminierten byzantinischen Oktateuche* (pp. 185-212), étudie les enluminures du fameux Rouleau de Josué (*Vat. Pal. Gr.* 431), qui transmet l'Octateuque. Il prend l'exemple de la prise de Jéricho, dont il compare la représentation avec celle d'autres manuscrits enluminés afin de retrouver leur archétype. N. OIKONOMIDES, *Le monastère de la Sainte-Trinité à Boradion sur le Bosphore* (pp. 267-270), signale qu'à Boradion, localité située sur la rive asiatique du Bosphore, quelques moines s'étaient installés avant le XIIe s. En 1130/1131, un certain Syméon y fonda le monastère de la Sainte-Trinité, très peu mentionné dans les sources, mais dont l'importance paraît grande au XIIe s.

Après cela, il reste un certain nombre d'articles isolés. W. BRANDES, *Philippos, ὁ στρατηλάτης τοῦ βασιλικοῦ 'Οψικίου· Anmerkungen zur Frühgeschichte des Thema Opsikion* (pp. 21-39), fait une étude très détaillée sur les officiers et les institutions du thème de l'Opsikion durant le VIIe et le VIIIe s. Carolina CUPANE, *Der Kaiser, sein Bild und dessen Interpret* (pp. 65-79), a pour objet la lecture des célèbres 'ekphraseis' des auteurs byzantins du XIIe s., quand ils s'avancent à la description physique des empereurs ou des membres de la famille impériale. G. DENNIS, *Perils of the Deep* (pp. 81-88), constate que les Byzantins avaient peur de la mer, car l'homme médiéval n'avait pas le moyen de faire face aux multiples dangers qu'un voyage par mer pouvait recéler. D'où le recours aux amulettes et aux horoscopes avant toute aventure maritime. C. FOSS, un spécialiste de la période justinienne, propose un titre évocateur, *Theodora and Evita : Two Women in Power* (pp. 113-121), pour montrer que, malgré les similitudes historiques, il faut replacer les événements (dans ce cas l'action de Théodora) dans leur temps ; il n'y a pas des véritables copies historiques. Judith HERRIN, *Philippikos and the Greens* (pp. 137-146), se désolidarise de l'opinion générale, qui veut que l'activité des dèmes ait pris fin au VIIe s. Le cas de Philippicus mon-

tre qu'ils étaient encore actifs au VIIIe s. D. THEODORIDIS, *Das Wort βαρσαμέχουμνος im Opsarologos* (pp. 401-404), analyse, sans aboutir à une conclusion, l'étymologie possible et la portée sémantique d'un hapax cité au vocatif (βαρσαμέχουμνε) dans un texte du XIVe s. ayant pour objet les poissons. Le dernière étude à être recensée, celle de Martha VINSON, *The Christianization of Sexual Slander. Some Preliminary Observations* (pp. 415-424), n'est qu'un survol de la littérature byzantine pour localiser les sources qui parlent de relations sexuelles à Byzance. Pour l'A., le christianisme a fait en sorte que les relations interpersonnelles ont pris un caractère spirituel au dépriment des relation sexuelles, qui se limitent dans les sources aux descriptions des scandales de la haute société.

P. YANNOPOULOS.

Anastasia OIKONOMOU-LINIADO, *Argos Paléochrétienne. Contribution à l'étude du Péloponnèse byzantin*, (*BAR International Series*, 1173), Oxford 2003, VII + 186 pages (dont p. 103-186 : illustrations). ISBN 1-84171-541-7.

Ce volume posthume n'a pas été achevé par son rédacteur ; je peux faire appel à ma correspondance avec l'A. pour montrer qu'il s'agit en réalité de notes destinées à la rédaction d'un ouvrage sur Argos à l'époque protobyzantine. Après une brève introduction géographique, suit une courte notice historique qui reprend les éléments connus sur Argos depuis l'époque romaine jusqu'à sa destruction par les Slaves à la fin du VIe s. : événements importants, institutions municipales, fin du paganisme et christianisation de la région. La partie principale de l'ouvrage est consacrée aux trouvailles archéologiques et à leur interprétation. La matière est répartie en six chapitres : 1) l'ancien centre urbain, 2) l'architecture ecclésiastique, 3) les cimetières, 4) la céramique des cimetières, 5) les inscriptions funéraires, 6) l'habitat. Chaque chapitre comporte un exposé sur les fouilles effectuées, une présentation des trouvailles, et une conclusion. En tenant compte de ces éléments, l'A. tente une étude de l'évolution urbaine d'Argos à partir du IVe s. Au début de ce siècle, la ville connaît une activité intense de construction ; elle connaîtra pourtant une première destruction en 396 à cause des invasions. Durant le Ve et le VIe s., le tissu urbain se maintient, tandis qu'un nouveau quartier s'ajoute à l'est de la ville ; la destruction par les Slaves marque toutefois le début d'un repli. Les rares trouvailles datant du VIIe s. indiquent une reconstruction partielle de la ville, mais les grands bâtiments publics datant de l'Antiquité sont à jamais perdus. Les 128 trouvailles les plus importantes sont illustrées, et certaines photographies des fouilles, jugées indispensables, sont publiées.

Ce livre est une mine d'informations que les chercheurs de l'avenir exploiteront, sans nul doute, à foison.

P. YANNOPOULOS.

Οι σκοτεινοί αιώνες του Βυζαντίου (7ος-9ος αι. (= *Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών. Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών. Διεθνή Συμπόσια*, 9), Athènes, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών. Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, 2001, 462 pages. ISBN 960-371-015-6.

Ce volume réunit les 20 communications faites lors d'un colloque international organisé à Athènes, au mois de mai 1999, conjointement par l'Institut byzantin de la Fondation Nationale des Recherches de Grèce et la Fondation S. V. Vryonis. Les études peuvent être regroupées en quelques unités. Ainsi, la première unité est formée par l'article d'I. Shahîd sur le système thématique dans les contrées orientales sous Héraclius, et par celui de J. Russell, qui analyse les données archéologiques, numismatiques et épigraphiques en provenance d'Asie Mineure et du Proche Orient, et qui concernent les invasions perses sous Héraclius.

Une autre unité est constituée par les articles ayant pour objet les dissensions théologique au VIIe s., notamment celui de Maria Leontsini, sur la formulation des positions théologiques durant cette période, et celui de W. Brandes sur le monothélisme.

Un autre regroupement thématique est repérable autour des Slaves. Signalons l'étude de T. Völling, concernant les invasions slaves dans la région d'Olympie ; celle d'Anna Avramea, au sujet des Slaves dans le Péloponnèse, et celle d'I. Anagnostakis, consacrée aux Slaves recrutés par Justinien II pour en faire une armée d'élite.

Une autre question, celle du traitement des sources, archéologiques ou textuelles, préoccupe F. Curta, qui aborde la question de la classification de la poterie médiévale ; Anna Lampropoulou, I. Anagnostakis, Voula Konti et Angeliki Panopoulou, qui analysent les trouvailles archéologiques dans le Péloponnèse ; Natalia Poulou-Papadimitriou, qui étudie la céramique, du VIIe au IXe s., découverte dans le Péloponnèse et dans les îles grecques, et M. Touma, qui examine la céramique cypriote et les questions qui lui sont propres.

L'économie et le commerce durant les «siècles obscurs» fait l'objet de l'article de Maria Gerolymatou, qui envisage l'activité commerciale ; de celui de M. Kaplan, qui se limite à la vie rurale au IXe s. d'après la correspondance d'Ignace le Diacre ; de celui de Cécile Morrisson, qui fait un exposé sur les trouvailles monétaires datant du VIIe au IXe s., et de celui de Vaso Penna, qui réunit les informations fournies par les trouvailles monétaires afin de comprendre la vie dans les Cyclades durant le VIIIe et le IXe s.

Au moins deux études ont pour objet la société byzantine : celle de T. Lounghis est un état de la question de l'évolution sociale ; celle de Vassiliki Vlyssidou étudie les relations entre l'empereur Théophile et la haute classe sociale de l'empire.

Il reste deux études isolées. La première, due à S. Lampakis, examine les connaissances d'Ignace le Diacre sur l'antiquité classique, tandis que la secon-

de, celle d'Eleonora KOUNTOURA-GALAKI, a pour objet les prévisions attribuées aux moines concernant les empereurs appelés à régner. A la fin du volume (pp. 455-462), J. HALDON tire les conclusions du colloque : elles constituent le résumé des communications, mais mettent surtout l'accent sur l'importance des sources archéologiques pour cette période, peu rapportée par les sources textuelles.

P. YANNOPOULOS.

M. PIERIS et Angel NICOLAOU-KONNARI, *Λεοντίου Μαχαιρά. Χρονικό της Κύπρου. Παράλληλη διπλωματική έκδοση των χειρογράφων (Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών. Πηγές και Μελέτες της Κυπριακής Ιστορίας*, 48), Nicosie, Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, 2003, 489 pages. ISBN 9963-0-8085-5.

La Chronique chypriote de Léonce Machairas (*c.* 1360 - *c.* 1432), est une source unique pour l'histoire de l'île. Elle est transmise en deux version : la première, par le *Venet. Marc. Gr.* VII, 16, 1080, et la seconde par l'*Oxon. Bodl.* Selden Supra 14 (*olim* Selden 13, *olim* 3402) et le *Raven. Class.* 187 (*olim* 141.1.G). Ce texte a déjà été édité à plusieurs reprises, mais les A. pensent qu'une édition diplomatique des trois versions manuscrites en colonnes parallèles, permettra d'éclaircir certaines questions posées par la transmission du texte. L'utilité d'une telle opération n'est toutefois pas appuyée par les conclusions. Par contre, la partie introductive est très utile, car en dehors d'une bibliographie très fouillée, les A. résument les études parues au sujet de Léonce Machairas, et donnent surtout une description très détaillée des trois manuscrits qui transmettent le texte de la Chronique. Les reproductions de fac-similés à la fin du volume donnent aussi une idée de l'état de ces manuscrits.

P. YANNOPOULOS.

P. PÉRICHON † et P. MARAVAL, *Socrate de Constantinople. Histoire ecclésiastique, Livre I.* Traduction française et texte grec de l'édition G. C. Hansen (*Sources Chrétiennes*, 477), Paris, Cerf, 2004, 267 pages. ISBN 2-204-07214-1.

L'édition de l'*Histoire ecclésiastique* de Socrate était prévue depuis longtemps dans le planning des Sources Chrétiennes ; P. Périchon a travaillé pendant 30 ans à la traduction française du texte. Entre-temps est parue en 1995 l'édition critique de G. Chr. Hansen. C'est cette édition qui est reprise par les *Sources Chrétiennes* avec la traduction de P. Périchon fignolée par P. Maraval ; l'édition est assortie de notes historiques et d'une introduction dues à P. Maraval. L'introduction est composée d'une courte biographie de Socrate, d'une analyse de son projet historique, d'une étude des sources du premier Livre (signalons au passage certaines fautes d'inattention pour des mots grecs) et d'un court exposé sur la tradition manuscrite. Le livre rendra Socrate accessible au grand public francophone.

P. YANNOPOULOS.

K. PLERELITS, *Niketas Eugeneianos, Drosilla und Charikles* (*Bibliothek der Griechischen Literatur*, 61), Stuttgart, Anton Hiersemann, 2003, VIII + 185 pages. ISBN 3-7772-0302-5.

Le roman de Drosilla et Chariclès entre dans le cycle de la production romanesque byzantine du XIIe s., qui s'inspire du roman hellénistique. Mais on ne sait rien au sujet de son auteur, Nicétas Eugenianos. Son roman en vers est sans doute le plus lyrique, mais aussi le plus osé pour son époque. L'A. ne donne qu'une traduction en allemand du texte, selon la tradition de la série, après une introduction essentiellement consacrée aux procédés littéraires du texte ; nous avons exprimé à d'autres occasions notre opposition à ce principe, qui éclipse le texte. Signalons les commentaires, surtout philologiques, à la fin du volume, excellents mais qui se retrouvent pratiquement sans appui réel en l'absence du texte auquel ils se réfèrent.

P. YANNOPOULOS.

I. POLEMIS, *Theodori Dexii. Opera Omnia* (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 55), Turnhout et Leuven, Brepols et University Press, 2003, CXXVI + 391 pages. ISBN 2-503-40551-7 HB ; 2-503-400000-0 (série).

Théodore Dexios est un de ces personnages dont on ne sait presque rien avec certitude ; les rares données biographiques sont regroupées dans les p. LX-LXIX du livre. Au moins quatre œuvres lui sont attribuées : un traité, daté de 1352/1353, contre Jean Cantacuzène et sa politique religieuse ; un bref traité sur la Transfiguration ; et deux longues lettres qui sont en réalité des traités théologiques anti-palamistes. Le plus grave problème est celui de l'authenticité d'attribution de ces écrits à Dexios. La tradition manuscrite n'aide en rien à ce propos ; mais le fait que le rédacteur était un farouche opposant à Grégoire Palamas et un ami de Nicéphore Grégoras, mène à une personnalité qui avait les idées et la formation de Dexios. Malgré leur caractère théologique, ces œuvres jettent la lumière sur le conflit palamiste et sur les querelles dogmatiques du milieu du XIVe s., dans lesquelles l'empereur Jean VI s'était personnellement impliqué, non seulement en tant que chef de l'État, mais aussi comme penseur et théologien. L'A. analyse ensuite le contenu des écrits de Dexios et les influences qu'il a subies de Grégoire Akindynos. Ensuite, il procède à l'étude de la transmission du texte par le *Vatican. Gr.* 1111 et le *Vatican. Gr.* 1823, et à l'exposé des principes d'édition adoptés. La dernière partie de l'introduction contient un résumé en anglais du contenu des œuvres de Dexios, parce que le texte n'est pas traduit. Les nombreux index rendront cet excellent travail très accessible aux utilisateurs.

P. YANNOPOULOS.

S. H. RAPP Jr, *Studies in Medieval Georgian Historiography : Early Texts and Eurasian Contexts* (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 601 = *Subsidia*, 113), Leuven, Peeters, 2003, XIII + 522 pages. ISBN 90-429-1318-5.

Il est rare qu'un livre contienne autant d'informations concernant la périphérie de l'empire byzantin que ce volume. L'historiographie géorgienne reste en réalité peu accessible aux byzantinistes à cause de la langue peu connue et du manque de traductions fiables et accessibles. Le livre constitue un guide en la matière, et donne l'édition avec traduction anglaise de certains de ces textes. Une très longue partie introductive (pp. 1-98) est surtout consacrée à la nature et à la transmission des textes géorgiens, ainsi qu'à la bibliographie. Vient ensuite la section principale du livre, subdivisée en trois parties : dans la première partie sont regroupées les sources (surtout des chroniques anonymes) de la première période (*K'art'lis C'xovreda*) avec des analyses très poussées au sujet des origines, des influences, des mythes et des traditions qui sont à la base de cette historiographie ; dans la deuxième partie sont regroupées les sources de la période intermédiaire (*Mok'c'evay K'art'lisay*), et dans la troisième partie les sources qui datent de la période qui suivit la réunification politique de la Géorgie sous les Bagratides. Cette section est assortie de trois annexes qui sont en réalité trois monographies (successivement : *Reception : Mxit'ar Ayrivanec'i* ; *The Date and Author of the Martyrdom of Arch'il* ; *The Divan of the Ap'xazian Kings*). L'ouvrage s'enrichit d'une liste des rois de la Géorgie orientale et d'un très utile index. Une publication très prometteuse pour les historiens de l'empire byzantin, mais aussi et surtout pour les historiens de la région caucasienne.

P. YANNOPOULOS.

Recueil de Chilandar (*Chilandarski Zbornik*), 10 (1998), 335 pages.

Il est naturel que la plupart des articles de cette revue tournent autour de l'histoire serbe, tandis que d'autres concernent la période post-byzantine du monastère. Nous pouvons toutefois recenser les travaux qui ont un intérêt pour les études byzantines. Tous les articles (y compris les titres) sont en serbe ; nous donnons les titres en français ou en anglais des résumés : D. SINDIK (*Les documents serbes médiévaux dans les archives de Chilandar*, pp. 9-134) répertorie 158 documents d'archives, dont les plus anciens remontent au XIIIe s., mais où on trouve aussi des documents récents du XIXe s. Les résultats des fouilles effectuées dans la cour du monastère ont donné surtout des fragments de céramique et quelques vestiges de l'église construite en 1300 par le roi Milutin, comme le signale M. KOVAČEVIĆ (*Sous le pavement de la cour de Chilandar*, pp. 135-143). Tatjana SUBOTIN-GOLUBOVIĆ (*A Contribution to the Study of the Liturgical Practice in the Serbian Church at the End of the 13th Century*, pp. 153-177) édite, en édition diplomatique, le manuscrit 608 de Chilandar qui contient des éléments liturgiques et le compare avec un correspondant byzantin pour dégager les différences dans la pratique liturgique serbe. M. MARKOVIĆ et W. TAYLOR HOSTETTER (*On the Chronology of the Construction and the Painting of the Katholikon of the Chilandar Monastery*, pp. 201-220), situent, après un examen des données des sources, en 1292/1293 la construction de l'église abbatiale de Chilandar, et sa

décoration entre octobre 1320 et octobre 1321. D. KORAĆ et R. RADIĆ (*Anti-Hesychasm Among the Serbs*, pp. 221-233), exploitent un passage de Nicéphore Grégoras pour montrer que les querelles hésychastes ont touché la Serbie au cours du XIVe s. ; Chilandar a sans doute joué un rôle dans ce conflit. T. JOVANOVIĆ (*The Typicon of Chilandar According to the Copy of the So-called Monk Marko*, pp. 235-277), édite une copie du *typikon* de Chilandar (rédigé en 1370/1375) qui n'avait pas été consultée lors de la récente édition de ce document.

P. YANNOPOULOS.

Series Byzantina, I, Varsovie, Wydawnictwo Neriton, 2003, 178 pages. ISBN 83-88973-65-7.

C'est avec un plaisir particulier que nous saluons la parution d'un nouvel instrument de travail pour l'étude de l'archéologie et de l'art byzantins, le premier fascicule de la revue *Series Byzantina* de nos collègues polonais. Ce premier volume contient une dizaine d'articles, dont le premier, signé par W. DELUGA et M. KRUK, *Studies on Byzantine and Post-Byzantine Art in Central and Eastern Europe* (pp. 7-10) est une introduction qui présente les raisons qui ont poussé l'équipe de la rédaction à entreprendre cette initiative. Parmi les autres études, plusieurs concernent la tradition byzantine en Europe centrale et orientale après la chute de Constantinople. C'est le cas des études d'Alexandra SULIKOWSKA (pp. 78-93), qui examine le développement de l'idée de l'église russe comme successeur de celle de Constantinople au XVIe s. ; de Maria HELYTOVYČ, (pp. 94-112), qui étudie une icône moldave du XVIe s., attribuée au peintre Dmytrij ; de Constata COSTEA (113-126), qui a pour objet une copie slavonne du XVIIe s. du *Parisinus Gr.* 74 ; de M. KRUK (pp. 127-147), qui étudie un manuscrit du XVIIe s. de la collection Jagellon à la Bibliothèque de Cracovie ; d'Oksana YURCHYSHYN-SMITH (pp. 148-158), qui se réfère au monastère moldave des Trois-Hiérarques, fondé à la fin du XVIe s. ; et d'Agnieszka GRONEK (pp. 159-178), qui étudie des gravures du XVIe au XVIIIe s. ayant pour sujet la représentation de la Passion.

Trois articles concernent directement la période byzantine. Le premier est dû à S. I. KLIMOVSKIJ, *Two New Stone Icons from Kiev* (pp. 11-17), qui signale la découverte, lors de fouilles effectuées à Ste-Sophie de Kiev, de deux petites icônes en relief des Saints Côme et Damien qui ont pu être taillées sur place au XIIe s. à partir d'un modèle byzantin. Un autre relief, découvert à Mariopol en Ukraine au XIXe s., fait l'objet de l'étude de Larysa ČLENOVA, *A Byzantine Relief «St. George with the Scenes of his Life»* (pp. 18-26). Le relief représente St George au centre et des scènes de sa vie le long des deux côtés verticaux. Il peut être daté du XIe/XIIe s., et il s'agit d'un objet byzantin importé. P. GROTOWSKI, dans son long article intitulé *The Legend of St. George Saving a Youth from Captivity and its Depiction in Art* (pp. 27-77), suit l'évolution de la biographie de St Georges depuis Eusèbe jusqu'à nos jours. Parmi les miracles attribués à

St Georges, l'A. traite celui de la libération d'un jeune captif, dont les premières traces remontent au XIe s. L'iconographie suit l'évolution des légendes, ce qui explique les représentations diversifiées du saint dans le temps.

Pour terminer, nous exprimons le souhait que nos collègue polonais utilisent à l'avenir des caractère grecs pour les textes en grec : non seulement la lecture de ces textes translittérés en caractères latins est-elle difficile, mais elle est rendue impossible par les nombreuses fautes de translittération.

P. YANNOPOULOS.

Studi sull'Oriente Cristiano, 5,*1* (2001), 268 pages.

Un article, celui de S. VOICU, *Dieci omelie di Leonzio di Costantinopoli* (pp. 165-190) concerne les études byzantines. Il s'agit d'une étude stylistique, car l'A. repère les formules standardisées qu'utilise Léonce dans ses homélies. Signalons que le vol. 5 (premier et second fascicules) de la revue est dédié à Elena Metreveli.

P. YANNOPOULOS.

Studi sull'Oriente Cristiano, 5,*2* (2001), 274 pages.

Parmi les études de ce fascicule, quatre concernent Byzance. D'abord E. DOVERE, *«Auctoritas» episcopale e pubbliche funzioni (secc. IV-VI)* (pp. 25-41), examine la législation codifiée dans le *Codex Theodosianus* pour constater que l'État confiait parfois aux évêques, étant donné leur autorité morale, un pouvoir public, surtout dans le domaine de la protection des droits des citoyens, mais sans jamais en faire des fonctionnaires de l'État. La troisième partie de l'étude de L. CHITARIN, *La questione del Filioque al Concilio di Ferrara-Firenze 1438-1439* (pp. 43-89), est purement théologique, car il analyse le débat autour de l'aspect doctrinal du *Filioque* lors du synode de Ferrare-Florence. Par contre, l'étude de F. QUARANTA, *In difesa dei matrimoni greci e del mattutino pasquale. Un testo pugliese inedito del XIII secolo* (pp. 91-117), mise à part sa valeur documentaire (il publie un texte inédit), porte sur des réalités encore byzantines, mais en voie de disparition, dans les Pouilles au XIIIe s. Les rituel du mariage byzantin et la tradition des mâtines pascales provoquaient des railleries, raison pour laquelle le prêtre Nicolas de Tarente a prononcé un discours pour défendre leur caractère canonique. C. CHARALAMPIDIS, *Representations of Military Saints in the Middle-byzantine and Late-byzantine Iconography of Greek Macedonia* (pp. 193-201), signale la fréquence de représentations des saints militaires (Georges, Démétrios, Théodore le Recru, Théodore le Général, Nestor, Mercure, Ménas et Artémios) dans les églises byzantines de la région macédonienne. Il pense que cette iconographie doit être mise en relation avec les attaques des envahisseurs et l'héroïsme exigé des soldats byzantins qui défendaient cette région frontalière.

P. YANNOPOULOS.

Studi sull'Oriente Cristiano, 6,*1* (2002), 291 pages.

Deux études de ce premier fascicule du vol. 6, dédié à C. Capizzi, traitent de questions byzantines. R. MAISANO, *Rispondenze formali tra proemio, strofe e ritornello nei cantici di Romano il Melodo* (pp. 77-100), fait une analyse très poussée des procédés poétiques de Romain le Mélode. Pour ce faire, il fait appel à de nombreux exemples de sa poésie. Un autre auteur byzantin, Léonce de Byzance, et notamment son traité sur les sectes, fait l'objet de l'étude de F. CARCIONE, *Il De Sectis di Leonzio Scolastico : Un testimone della scuola Calcedonese in Egipto al tempo del Patriarca Zoilo* (pp. 101-120), qui, après avoir étudié la question de l'attribution et de la datation de ce Traité, pense qu'il s'agit plutôt du fruit de la pensée égyptienne pro-chalcédonienne du patriarcat de Zoïlos (540-551).

P. YANNOPOULOS.

Studi sull'Oriente Cristiano, 6,*2* (2002), 226 pages.

Parmi les études qui concernent les études byzantines, signalons-en d'abord deux purement théologiques, celle de G. PODSKALSKY, *Death and resurrection in byzantine theology* (pp. 35-57), et celle de G. MATURI, *Στέρησις ἀγαθοῦ· la dottrina dell'insussistenza del male nell'escatologia di Gregorio di Nissa* (pp. 59-79). La première est un bon recueil de références à la mort des penseurs byzantins, surtout mystiques ou influencés par le platonisme. La seconde est une confrontation de la théologie d'Origène avec celle de Grégoire de Nysse au sujet du caractère éternel de la damnation après la mort ; les deux auteurs rejettent l'idée de l'éternité du mal. Plus historique est l'étude de L. MONTAGNINI, *Leone il Matematico. Un anello mancante nella storia della scienza* (pp. 89-108), qui met en doute l'influence arabe sur le savoir byzantin du IXe s. Il préfère l'attribuer à l'École universitaire de Constantinople, dont il tente de retrace l'histoire. Léon est un des plus célèbres représentants de cette école.

P. YANNOPOULOS.

Studi sull'Oriente Cristiano, 7,*1* (2003), 290 pages.

Ainsi que le vol. précédent, celui-ci est dédié au Prof. C. Capizzi. Les études qui sont en relation avec Byzance portent d'abord sur la haute époque et sur la production littéraire. Ainsi l'étude d'A. MARTINA, *Libanio. L'ethopoiia di Libanio su Medea che si accinge a uccidere i propi figli* (pp. 49-66), traite de Libanius comme d'un spécialiste de l'œuvre d'Euripide, de même que celle d'Adele-Teresa COZZOLI, *Eustazio critico pindarico* (pp. 67-73), qui analyse le rôle d'Eustathe de Césarée, spécialiste de l'œuvre de Platon, d'Euripide et de Pindare au Ve s. L'article de D. GEMMITI, *Spunti di polemica antiariana nel Commento al salmo XX di Didimo il Cielo* (pp. 101-128) est plutôt théologique puisqu'il trace les limites de la théologie de Didyme, pour qui la distinction entre

Christ-Dieu et Christ-Homme n'est pas aussi nette que celle d'Athanase, mais plus claire que celle d'Apollinaire. Une extension théologique, voire métaphysique, est aussi attribuée au terme de l'amitié, qui fait l'objet de l'étude de G. PODSKALSKY, *Die allseitige Hochschätzung der Freundschaft φιλία bei den humanistisch gesinnten Theologien in Byzanz (von Photios bis Bessarion)* (pp. 129-146), car dans les écrits des auteurs byzantins le mot φιλία, sa signification de l'amitié entre deux personnes physiques mise à part, indique souvent une relation entre l'homme et Dieu, ou entre l'homme et les saints comme intercesseurs auprès de Dieu. L'article d'A. CHOUFRINE, *Jamblichus, Einstein and the Byzantine Mystagogical Tradition in Fr. Pavel Florensky's Argument for the Iconostasis* (pp. 147-164), n'est qu'une reprise des positions du théologien russe P. Florensky, selon qui l'iconostase des églises orthodoxes symbolise le firmament qui divise et unit le monde visible au monde invisible, interprétation qui, selon l'A., trouve des appuis dans la philosophie néoplatonicienne de Jamblique et dans la physique contemporaine d'Einstein. Nina HRISTOVA, *L'immagine di San Costantino sulle monete bizantine e di imitazione bizantina (bulgare e latine) dei secoli XII e XIV* (pp. 165-182), signale que l'image de Constantin Ier, déjà canonisé, fait son apparition sur la monnaie d'Alexis III (1195-1203). L'image apparaît sur les pièces qui ont copié ce type monétaire, à savoir les monnaies bulgares du XIVe s. et celles des empereurs latins de Constantinople. Puisque l'image légitimait l'attachement à la tradition romano-byzantine, les empereurs de Nicée et les despotes d'Epire ont aussi adopté le même type iconographique.

P. YANNOPOULOS.

Studi sull'Oriente Cristiano, 7 2 (2003), 167 pages.

Les articles de ce fascicule qui concernent les études byzantines sont les suivants : A. CHOUFRINE, *The Development of St. Basil's Idea of Hypostasis* (pp. 7-27), analyse les études théologiques de St Basile puis montre que ses positions en matière de consubstantialité des personnes trinitaires étaient beaucoup plus flexibles qu'on ne le présente dans les études théologiques contemporaines. C. CRIMI, *Nota su Cosma di Gerusalemme lettore di Gregorio Nazianzeno* (pp. 29-35), note que les commentaires de Cosmas de Jérusalem (auteur du VIIIe s.) sur Grégoire de Nazianze ont comme objectif de rendre les textes poétiques de Grégoire plus accessibles à un public dont les connaissances du grec classique n'étaient pas très grandes. Pour G. MATURI, *Gregorio di Nissa e l'»impeccantia» dei bambini tra stoa ed antiorigenismo* (pp. 37-44), Grégoire de Nysse perpétue la tradition chrétienne exprimée par Clément d'Alexandrie sur l'innocence des enfants morts prématurément, qui est plus tolérante que celle de Didyme et d'Origène, mais de loin plus sévère que l'innocence inconditionnelle prônée par les stoïciens. Pour J. COROMINAS I JULIAN, *Sexo y poder : la vision sexual del emperador Juliano* (pp. 45-60), la vie ascétique qu'a menée Julien après la mort de son épouse Hélène est la preuve d'un caractère de fer, qui n'a

pas eu le temps de s'exprimer dans le domaine de l'administration de l'État à cause de sa mort prématurée. Ste Parascève (martyrisée vers 160) est devenue une sainte très populaire durant le Moyen âge. Maria STELLADORO, *La tradizione greca manoscritta di S. Parasceve (Venera d'Aci)* (pp. 61-68), après un rapide exposé sur la vie de cette sainte, l'origine de son nom et son iconographie, passe en revue les 14 manuscrits qui transmettent sa *Vita*. G. MARASCO, *Stregoneria ed eresia. Un aspetto della crisi iconoclastica* (pp. 69-87), tente une approche particulière de la crise iconoclaste : celle de l'hérésie inspirée par le diable par l'intermédiaire des magiciens ou des actions magiques. Il parcourt alors les sources de la période iconoclaste pour trouver des appuis à sa thèse. Maria Dora SPADARO, *La flotta bizantina di alto mare dal «de thematibus» al «logos basilicos» di Cecaumeno* (pp. 89-100), note que, selon Constantin VII, la flotte byzantine contrôlait la mer jusqu'aux Colonnes d'Hercule. Or, Cecaumnénos, avec le réalisme qui le caractérise, met en doute l'affirmation de la supériorité maritime des byzantins déjà avant son époque.

P. YANNOPOULOS.

G. VIKAN, *Sacred Images and Sacred Power in Byzantium* (*Variorum Collected Studies Series*), Aldershot and Burlington, Ashgate, 2003, x + 314 pages (pagination discontinue). ISBN 0-86078-934-9.

Ce volume contient quinze articles réimprimés, dont le dernier concerne la sculpture funéraire copte, raison pour laquelle nous le laissons de côté. L'A. étant un spécialiste du Bas Empire, ses publications traitent habituellement de sujets de cette période. La première de ces études, intitulée *Sacred Image, Sacred Power* et qui a donné le titre au volume, sert d'introduction. L'icône est un élément substantiel dans l'Orthodoxie, fenêtre vers l'invisible. Pour le prouver, l'A. analyse l'icône typique du Christ dans l'art byzantin. La seconde étude du volume, intitulée *Icons and Icon Piety in Early Byzantium*, est dans le même esprit : les petites icônes portatives étaient couramment offertes comme remerciement à quelqu'un ; elles étaient aussi offertes par des personnes saintes aux fidèles comme bénédiction et comme protectrices contres le Mal. Cette étude sert aussi d'introduction à l'un des sujets de prédilection de l'A., celui des pèlerinages et des pèlerins. Pour les artistes byzantins toutefois, l'originalité du sujet n'était pas considérée comme une vertu. Cet art a beaucoup apprécié l'imitation d'un archétype, qui pouvait être sculpté ou peint sur n'importe quel support. Cela permit de transmettre des copies d'œuvres d'art détruites ou perdues au cours des âges. C'est le sujet de l'étude (la troisième du volume) : *Ruminations on Edible Icons : Originals and Copies in the Art of Byzantium*. Pour prouver ses affirmations, l'A. présente des exemples des archétypes perdus mais qui, de par leur état de copies, ont acquis une réputation particulière, celle d'objet vénérable. L'article n° IV, qui porte le titre *Graceland as Locus Sanctus*, est toutefois une introduction plus spécifique ; à première vue, il ne semble pas avoir de relation avec les études byzan-

tines, puisque son sujet est la célèbre star de la musique rock Elvis Presley, dont la mort a provoqué chez les Américains des réactions proches de celles que provoquait la mort d'un saint chez les Byzantins. Les pèlerins de jadis n'étaient que les touristes actuels qui vont se prosterner devant le tombeau d'Elvis. Ces pèlerinages à l'époque byzantine sont les générateurs de tout un artisanat ; c'est le *Byzantine Pilgrims' Art* , comme l'appelle l'A. dans sa cinquième étude : amulettes, petites icônes, petits vases en terre cuite ou en métal pour des liquides, bijoux, ceintures et un tas d'autres objets que les pèlerins emportaient avec eux en quittant le lieu de leur dévotion pour regagner leur domicile chargés de ces souvenirs. Le même sujet est repris dans une autre étude (la sixième du volume) qui a pour titre *Early Byzantine Pilgrimage. Devotionalia as Evidence of the Appearance of Pilgrimage Shrines*, mais l'accent y est mis sur le rôle de témoins que jouaient ces objets, car ils prouvaient la participation de leur détenteur à un pèlerinage. Comme le note l'étude suivante (*Pilgrims in Magi's Clothing : The Impact of Mimesis on Early Byzantine Pilgrimage Art*), le sujet des Rois Mages est souvent représenté sur les amulettes ou les petites fioles des pèlerins qui visitaient les Lieux Saints. Cela indique une récupération du thème car le pèlerin imite les Rois Mages en offrant au Christ sa dévotion en cadeau. Le même thème, les pèlerinages aux Lieux Saints et les objets que les pèlerins emportaient avec eux en retournant chez eux, est analysé dans l'étude n° VIII : «*Guided by Land and Sea*». *Pilgrim Art and Pilgrim Travel in early Byzantium.* Ces objets n'étaient pas seulement considérés comme des souvenirs, mais ils servaient dans la vie quotidienne. On leur attribuait des pouvoir magiques qui protégeaient des maladies ou d'autres circonstances malveillantes. Comme l'explique l'A. dans l'étude suivante, *Art, Medicine, and Magic in Early Byzantium*, des pouvoirs miraculeux étaient aussi attribués aux «eulogiai», c'est-à-dire aux objets reçus des mains d'une personne sainte, ou ramassés sur un lieu vénérable, comme aux amulettes confectionnées par des magiciens, – pas nécessairement chrétiens –, portant des inscriptions magiques ou contenant des substances auxquelles le porteur attribuait des forces surnaturelles. Certains textes apocryphes étaient réputés porteurs de forces surnaturelles. Un art mineur, celui de la confection des objets magiques, a connu un grand développement à Byzance, et cela en dépit des efforts déployés par l'Église pour interdire les pratiques magiques. Des objets d'une telle nature, considérés comme des porte-bonheurs, faisaient partie de l'arsenal du mariage, comme le montre l'étude ayant pour titre *Art and Mariage in Early Byzantium.* Un autre art mineur, qui tournait autour du mariage, a connu à Byzance une floraison particulière. Il concerne les bijoux qui étaient traditionnellement offerts aux mariés, et les couronnes de mariages, les médaillons avec les portraits des mariés, les bagues avec leurs noms ou parfois avec leurs portraits, ou encore avec des petites icônes gravées, les bracelets avec une décoration gravée ou en émail, etc. La décoration représentait des scènes religieuses relatives au mariage, mais aussi des personnifications comme par ex.

la concorde, la santé, la richesse, etc. Les arts mineurs restent d'ailleurs le champ de prédilection de l'A., dont les trois études qui suivent (avec les numéros respectifs XI, XII, XIII) sont consacrées à des objets de cet art proche de l'orfèvrerie et de la joaillerie du bijou. Ainsi, l'étude *Two Byzantine Amuletic Armbads and the Group to which They Belong*, prend comme point de départ deux bracelets vendus dans une vente publique et aboutit à une étude typologique de ces objets destinés à protéger leur propriétaire contre tout malheur. Une étude analogue est amorcée par *Two Unpublished Pilgrim Tokens in the Benaki Museum and the Group to Which they Belong*. Une collection de 143 bagues et pendentifs reçus par The Walters Art Gallery de New York, permet une étude artistique, typologique et caractériologique plus large de ces objets, intitulée *Early Christian and Byzantine Rings in the Zucker Family Collection*, qui étaient des bijoux de mariage. La dernière étude, intitulée *The Trier Ivory, Adventus Ceremonial, and the relics of St. Stephen*, est cosignée par K. G. Holum. Les A. analysent une plaque en ivoire sculpté, conservée dans le Domschatz de Trèves, qui est manifestement d'origine constantinoplitaine et qui, par son style, renvoie au VIe s. La scène représentée est l'entrée d'un empereur, accompagné de deux évêques qui tiennent un reliquaire. Il s'agit d'une scène de translation des reliques, peut-être celle des reliques de S. Étienne, qui eut lieu en 421 sous Théodose II.

P. Yannopoulos.

Ioanna Zervou Tognazzi, *Teologia visiva*, Città di Castello, Edimond, 2003, 177 pages (illustré). ISBN 88-500-0182-7.

Ce livre a pour objet l'icône et sa théologie dans le monde byzantin. Partant de l'idée qu'il n'y a aucun témoignage scripturaire qui parle de la représentation du sacré, l'A. signale que l'enseignement chrétien n'est pas transmis seulement par écrit, mais aussi par voie orale, ce qu'on appelle «la tradition». Puisque les Pères du IVe s., notamment Basile de Césarée, parlent des icônes, rien ne s'oppose à ce qu'on les rattache à l'enseignement originel du christianisme. D'ailleurs, toutes les hérésies condamnées par l'Église officielle ont rejeté l'icône, preuve suffisante qu'elle fait partie de la foi orthodoxe. Or, comme le disent les théoriciens de l'icône, surtout Jean de Damas et les Pères du VIIe concile oecuménique, il faut faire la part des choses : ce n'est pas l'icône comme telle qui fait l'objet de l'adoration des fidèles ; l'honneur va aux personnes représentées. En outre, l'icône est un livre pour les illettrés et doit, en usant de moyens artistiques et symboliques, exprimer la doctrine orthodoxe. C'est dans cette perspective que l'A. étudie ensuite les moyens d'expression et les astuces techniques permettant aux artistes d'exprimer des idées théologiques, mais aussi aux spectateurs de saisir ces idées. L'icône devient ainsi un objet liturgique indispensable, mais aussi un language codifié qu'il faut savoir décoder et «lire». Le livre propose certaines

«lectures» en insistant sur certains types iconographiques (Dormition de la Vierge, Résurrection du Christ, Pentecôte, Rassemblement des Apôtres, etc.).

A l'actif de l'ouvrage, il faut signaler l'édition luxueuse et l'illustration abondante, mais dont le choix n'est peut-être pas le plus adéquat. A son passif, il y de (trop) nombreux fautes d'accentuation en grec, qui rendent parfois la lecture difficile, et l'éternel problème des notes placées à la fin de chaque chapitre rendant leur consultation moins agréable.

P. YANNOPOULOS.

OUVRAGES REÇUS PAR LA RÉDACTION DU 1 JUILLET 2004 AU 31 JUIN 2005

Ces ouvrages font ou feront l'objet soit d'un compte rendu, soit d'une chronique, soit encore d'une notice.

Ἀββᾶ Κασσιανοῦ. Συνομιλίες μὲ τοὺς πατέρες τῆς ἐρήμου, vol. I, Athènes, Ἑτοιμασία, 2004, 545 pages. ISBN 960-8447-23-2.

A Companion to the Ancien Near East, éd. par D. C. Snell, Madden (MA), Oxford et Carlton (Australia), Blackwell Publishing, 2004, xix + 504 pages. ISBN 0-631-23293-1.

M. J. B. Allen, J. Hankins et W. Bowen, *Marsilio Ficino, Platonic Theology*, vol. 4, Books XII-XIV (*The I Tatti Renaissance Library*, 15), Cambridge (MA) et London, Harvard University Press, 2004, 371 pages. ISBN 0-674-01482-0.

C. N. Anagnostopoulos, *Πινδάρου, Ὀλυμπιονίκοι*, Athènes, ΕΛΤΑ, 2004, 55 pages + 178 pages de fac-similés. ISBN 960-88170-0-5.

Zoè Antonopoulou-Trechli, *Ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ Πόλιν στὴ βυζαντινὴ Οἰκουμένην*, Athènes, Ἁρμός, 2004, 419 pages. ISBN 960-577-???-?.

D. Apostolopoulos, *Γιὰ τοὺς Φαναριώτες. Δοκιμὲς ἑρμηνείας καὶ Μικρὰ ἀναλυτικά* (*Εθνικό Ἵδρυμα Ερευνών. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών*, 85) Athènes, 2003, 253 pages. ISBN 960-7916-30-1.

A. Argyriou, *Angélologie et démonologie à Byzance : Formulations théologiques et représentations populaires*, extrait de *Cuadernos del CEMyR*, 11 (2003), pp. 157-184.

Idem, *Συμβολή της Αργοναυτικής εκστρατείας στη διαμόρφωση μιας ορθοδοξοκεντρικής και ελληνοκεντρικής συνείδησης στους χρόνους της τουρκοκρατίας*, extrait de *Grecia y la tradición clásica. Actas del II Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica, VII Jornadas de Literatura Neogriega (La Laguna, 30 de octubre-3 de noviembre de 2001)*, La Laguna, 2002, pp. 347-359.

Idem, *Donna Frosini di Aristotelis Valaoritis, una neomartire*, extrait de *La presenza femminile nella letteratura neogreca*, Rome, 2003, pp. 109-125.

W. Baum, *Shirin. Christian - Queen - Myth of Love. A Woman of Late Antiquity : Historical Reality and Literary Effect*, Piscataway (NJ), Gorgias Press, 2004, v + 114 pages + 16 planches hors texte. ISBN 1-59333-282-3.

Nancy BISAHA, *Greating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, 309 pages. ISBN 0-8122-3806-0.

Bisanzio e i Turchi nella cultura del Rinascimento e del Barocco. Tre saggi di Agostino Pertusi, éd. par C. M. MAZZUCCHI (*Bibliotheca Erudita. Studi e Documenti di Storia e Filologia*, 25), Milano, Vita e Pensiero, 2004, XXV + 232 pages. ISBN 88-343-1179-5.

Bizancio y la península Ibérica. De la Antigüidad tardía a la edad moderna, éd. par Inmaculada PÉREZ MARTÍN et P. BÁDENAS DE LA PEÑA (*Nueva Roma*, 24), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004, XIX + 542 pages. ISBN 84-00-08283-4.

Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, 3e série, 1 (2004), 320 pages + 10 planches hors texte. ISSN 0005-3787.

W. BOWEN, cf. M. J. B. ALLEN.

Βυζαντινά και Αραβικά ιστιοφόρα πλοία (7ος-13ος αι.) / Byzantine and Arab Sailing Ships (7th - 13th Cent.), Athènes, Αναπτυξιακό Κέντρο Οινουσσών, 2001, 75 pages + 16 planches hors texte. ISBN 960-87062-0-3.

Βυζαντινός Δόμος. Περιοδικό Μεσαιωνικής Ελληνικής Ιστορίας και Πολιτισμού, 13 (2002-2003), 260 pages. ISSN 1106-1901.

S. CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν nell'agiografia storica italo-greca* (*Pan, Quaderni* 1), Palermo, 2004, 52 pages.

IDEM, *Cristianità d'Occidente e Christianità d'Oriente (Secoli VI-XI)*, extrait de *Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 51, Spoleto, 2004, pp. 463-545.

IDEM, *Tra Scienza e ideologia. Medicina e taumaturgia nell'agiografia storica italo-greca*, extrait d'*Atti del VI Congresso Nazionale di Studi Bizantini, Catania-Messina 2-5 ottobre 2000*, Napoli, 2004, pp. 143-161.

Chemins d'outre-mer. Etudes sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard, vol. I-II (*Byzantina Sorbonensia*, 20), éd. par D. COULON, Catherine OTTEN-FROUX, P. PAGÈS et D. VALÉRIAN, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, 866 pages. ISBN 2-85944-520-X.

Christian and Islamic Gender Models (*Studi e Testi TardoAntichi*, 2), éd. par Kari Elisabeth BØRRESEN, Rome, Herder, 2004, 220 pages. ISBN 88-85876-91-9.

N. COUREAS, *The Foundation Rules of Medieval Cypriot Monasteries : Makhairas and St Neophytos* (*Cyprus Research Centre. Texts and Studies in the History of Cyprus*, 46), Nicosia, Cyprus Research Centre, 2003, 187 pages. ISBN 9963-0-8080-4.

Erica CRUIKSHANK DODD, *Medieval Painting in the Lebanon* (*Sprachen und Kulturen des christlichen Orients*, 8), Wiesbaden, Reichert Verlag, 2004, X + 459 pages. Illustré. ISBN 3-89500-208-9.

G. DIMITROKALLIS, *Παραδοσιακὴ ναοδομία στὴν Τῆνο*, Athènes, Ἑταιρεία Τηνιακῶν Μελετῶν, 2004, 126 pages.

IDEM, *Ὁ ἀριθμὸς 365*, extrait d'*EEBS*, 51 (2003), pp. 369-372.

A. DIMOSTHENOUS, *Η βυζαντινή Κύπρος (965-1191). Υλικός και πνευματικός πολιτισμός*, Athènes, Ηρόδοτος, 2002, 214 pages. ISBN 960-7200-82-8.

IDEM, *Φιλία και ομοφυλοφιλία τον 11° και 12° αιώνα στο Βυζάντιο. Η φιλία ως πολιτική διασύνδεση, μέσο κοινωνικής αποκατάστασης και καταξίωσης*, Athènes, Σταμούλης, 2004, 215 pages. ISBN 960-8353-20-3.

Madia Maria EL CHEIKH, *Byzantium Viewed by the Arabs* (*Harvard Middle Eastern Monographs*, 36), Cambridge (MA) et London, Harvard University Press, 2004, XI + 271 pages. ISBN 0-932885-30-6.

C. FANTAZZI, *Angelo Poliziano, Silvae* (*The I Tatti Renaissance Library*, 14), Cambridge (MA) et London, Harvard University Press, 2004, XX + 215 pages. ISBN 0-674-01480-4.

Festschrift in Honour of V. Christides (= *Graeco-Arabica*, 9-10 [2004]), éd. par G. LIVADAS, Athènes, 2004, 414 pages. ISSN 1108-4103.

Fortunatae. Revista Canaria de Filologia, Cultura y Humanidades Clasicas, 13 (2002), 376 pages.ISSN 1131-6810.

G. FOWDEN, *Qusayr 'Amra. Art and the Umayyad Elite in Late Antique Syria*, Berkley, Los Angeles et Londres,University of California Press, 2004, XXIX + 390 pages. ISBN 0-520-23665-3.

Renata GENTILE MESSINA, *Basilio Achrideno, Epitafio per l'imperatrice Alamanna*, Catania, Orpheus, 2003, 227 pages.

EADEM, *Alessio II Comneno nella panegiristica coeva*, extrait de *Siculorum Gymnasium. Rassegna della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Catania*, 57 (2004), pp. 311-326.

T. E. GREGORY, *A History of Byzantium*, Maden, Oxford et Carlton, Blackwell Publishning, 2005, XIV + 382 pages. ISBN 0-631-23512-4 (hardbak) ; 0-631-23513-2 (pbk).

F. J. GUZMÁN ARMARIO, *El "Relevo de la barbarie" : La evolución histórica de un fecundo arquetipo clásico*, extrait de *Veleia*, 20 (2003), pp. 331-340.

IDEM, *El último enigma de Amiano Marcelino*, extrait de *Bollettino di Studi Latini*, 33 (2003), pp. 542-556.

IDEM, *Las figuras de Cornelio Galo y el César Galo en las Res gestae de Amiano Marcelino (XVII 4, 5)*, extrait d'*Aevum*, 78 (2004), pp. 137-145.

IDEM, *Los Hunos : La gran invención de Amiano Marcelino*, extrait de *Rivista Storica dell'Antichità*, 31 (2001), pp. 115-145.

IDEM, *Las externae gentes bajo los estandartes de Roma : asentamiento y reclutamiento bárbaros en las Res gestae de Amiano Marcelino*, extrait de *Romanobarbarica*, 17 (2000-2002), pp. 85-115.

J. HANKINS cf. M. J. B. ALLEN.

J. HANKINS, cf. M. C. J. PUTNAM.

H. HELLENKEMPER et F. HILD, *Tabula Imperii Byzantini*, 8 : *Lykien und Pamphylien*, vol. I-III (*Österreichsche Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften*, 320), Wien, Österreichsche

Akademie der Wissenschaften, 2004, 1015 pages + 214 planches hors texte + une carte détachée. ISBN 3-7001-3280-8.

F. HILD, cfr. H. HELLENKEMPER.

R. C. HILL, *St. John Chrysostom. Spiritual Gems from the Book of Psalms*, Boston, Holy Cross Orthodox Press, 2004, 237 pages. ISBN 1-885652-84-4.

Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium, éd. par Maria VASSILAKI, Aldershot et Burlington, Ashgate, 2005, XXXII + 383 pages + 48 planches en couleur hors texte. ISBN 0-7546-3603-8.

Interaction and Isolation in Late Byzantine Culture. Papers Read at a Colloquium Held at the Swedish Research Institute in Istanbul, 1-5 December, 1999 (*Swedish Research Institute in Isanbul. Transactions*, 13), éd. par J. O. ROSENQVIST, Uppsala, 2004, 169 pages. ISBN 91-86884-12-3.

D. KARABEROPOULOS, *Ἡ ἰατρικὴ εὐρωπαϊκὴ γνώση στὸν ἑλληνικὸ χώρο, 1745-1821* (*Βιβλιοθήκη Ἱστορίας τῆς Ἰατρικῆς*, 1) Athènes, Σταμούλης, 2003, 429 pages. ISBN 960-351-464-0.

IDEM, *Προσπάθειες ἀνέγερσης νοσοκομείου στὴν Τσαριστάνη (τέλη 18ου - ἀρχὲς 19ου αἰ.)*, extrait de *Παρνασσός*, 44 (2002), pp. 297-306.

IDEM, *Σταύρου Μουλαϊνού, Αντιδοτάριον, Βενετία 1724 : το πρώτο στα ελληνικά ιατρικό βιβλίο :*, extrait d'*Ηπειρωτικά Χρονικά*, 37 (2003), pp. 483-490.

† I. KARAYANNOPOULOS, *Λεξικό βυζαντινής ορολογίας. Οικονομικοί όροι*, vol. I éd. par S. VARNALIDIS, M. GRIGORIOU-IOANNIDOU, P. KATSONI, A. STAVRIDOU-ZAFRAKA, Thessalonique, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, 2000, 218 pages. ISBN 960-7856-07-4.

Κατακόμβες τῆς Μήλου. Παλαιοχριστιανικὸ Μνημεῖο μοναδικῆς θρησκευτικῆς καὶ πολιτιστικῆς ἀξίας. Πρακτικὰ συνεδρίου 2001, Athènes, Οἱ Φίλοι τῶν Κατακομβῶν Μήλου, 2004, 95 pages. ISBN 960-88453-0-0.

Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών. Ενημερωτικό Δελτίο, 29 (décembre 2004), 91 pages.

H. A. KLEIN, *Byzanz, der Westen und das 'wahre' Kreuz. Die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerischen Fassung in Byzanz und im Abendland*, Wiesbaden, Reichert Verlag, 2004, XII + 402 pages + 126 planches hors texte. ISBN 3-89500-316-6.

Κληρονομία, 34 (2002), 440 pages.

Sofia KOTZABASI, *Βυζαντινά χειρόγραφα από τα μοναστήρια της Μικράς Ασίας*, Athènes, Ἔφεσος, 2004, XIX + 212 pages + 44 planches hors texte. ISBN 960-8326-18-4.

Varvara KOUTAVA-DELIBORIA, *Zendado ἢ Gendal-Sendal : ἕνα προϊὸν μὲ ἀνατολίτικο ὄνομα στὶς ἀγορὲς τῆς Δύσης (Zendado-Κεντητὸν-Κεντηταί)*, extrait de *Χρῆμα καὶ ἀγορὰ στὴν ἐποχὴ τῶν Παλαιολόγων*, Athènes, 2003, pp. 193-218.

Nikè KOUTRAKOU, *Le héros et le peuple : Scènes de foule et vie politique d'après les Vies de Saints mésobyzantines*, extrait de *The Heroes of the Orthodox Church. The New Saints, 8th-16th c.*, éd. par Eleonora KOUNTOURA-GALAKE, Athènes, 2004, pp. 145-176.

EADEM, *L'impero rivisitato : Bisanzio nel romanzo fantastico e nel giallo*, extrait de *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, vol. 1 : *La Cultura Bizantina*, Rome, 2004, pp. 765-796.

A. KOUZIS, *Ὁ καρκίνος παρὰ τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησιν ἰατροῖς*, rééd. D. KARABEROPOULOS (*Βιβλιοθήκη Ἱστορίας τῆς Ἰατρικῆς*, 2) Athènes, Σταμούλης, 2004, 156 pages. ISBN 960-351-566-3.

D. KRUEGER, *Writing and Holiness. The Pratice of Authorschip in the Early Christian East*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, 298 pages. ISBN 0-8122-3819-2.

E. LAMBERZ, *Die Bischofslisten des VII. Ökumenischen Konzils (Nicaenum II)* (*Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Abhandlungen*, Neue Folge, 124), München, Bayerische Akademie der Wissenschaften, 2004, 88 pages. ISBN 3-7696-0119-X.

S. LAMPAKIS, S. TROIANOS, Eleni SARANTI, T. LOUNGIS, Vasiliki VLYSSIDOU et A. SAVVIDES, *Βυζαντινό κράτος και Κοινωνία. Σύγχρονες κατευθύνσεις της έρευνας*, Athènes, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών et Ηρόδοτος, 2003, 257 pages.

O. LAMPSIDIS, *Ὁ ἀποστολικὸς κηρυγματικὸς μοναχισμὸς (Ἡ δράση τοῦ ὁσίου Νίκωνα τοῦ Μετανοεῖτε)*, extrait de *Ο Μοναχισμός στην Πελοπόννησο (4ος-15ος αι.)*, Athènes, 2004, pp. 17-27.

Les Vies des Saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique ? Actes du IIe colloque international philologique EPMHNEIA, Paris, 6-7-8 juin 2002 (*Dossiers Byzantins*, 4), Paris, Centre d'études byzantines, 2004, 426 pages. ISBN 2-9518366-4-3.

Lo spazio letterario del Medioevo, 3 : *Le culture circostanti*, vol. 1 : *La cultura bizantina*, éd. par G. CAVALLO, Roma, Salerno Editrice, 2004, 924 pages + 37 planches hors texte. ISBN 88-8402-456-0.

T. LOUNGIS, cf. S. LAMPAKIS.

Annie et J.-P. MAHÉ, *L'Arménie à l'épreuve des siècles*, Paris, Gallimard, 2005, 160 pages. ISBN 2-07-031409-X.

A. MANTAS, *Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα τοῦ ἱεροῦ βήματος τῶν Μεσοβυζαντινῶν ναῶν τῆς Ἑλλάδας* (843-1204) (*Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν. Φιλοσοφικὴ Σχολή. Βιβλιοθήκη Σοφίας Σαριπόλου*, 95) Athènes, Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, 2001, 359 pages, dont pp. 313-359 : illustrations. ISBN 960-526-001-8.

A. MARKOPOULOS, *History and Literature of Byzantium in the 9th-10th Centuries*, Aldershot, Ashgate-Variorum, 2004, sans pagination continue. ISBN 0-86078-938-1.

D. M. METCALF, *Byzantine Lead Seals from Cyprus* (*Cyprus Research Centre. Texts and Studies of the History of Cyprus*, 47) Nicosia, Cyprus Research Centre, 2004, XXIV + 598 pages. ISBN 9963-0-8082-0.

Millennium 1/2004. Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n.Chr./Yearbook on the Culture and History of the First Millennium C.E, Berlin et N. York, Walter de Gruyter, 2004, XVII + 439 pages. ISBN 3-11-018035-9.

Y. MODÉRAN, *Les Maures et l'Afrique romaine (IVe-VIIe siècle)* (*Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome*, 314), Rome, École Française de Rome, 2003, 900 pages. ISBN 2-7283-0640-0.

P. MOORE, *Iter Psellianum. A Detailed Listing of Manuscript Sources for All Works Attributed to Michael Psellos, Including a Comprehensive Bibliography* (*Subsidia Mediaevalia*, 26), Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2005, XIII + 752 pages. ISBN 0-88844-375-7.

P. MUELLER-JOURDAN, *Typologie spatio-temporelle de l'Ecclesia byzantine. La Mystagogie de Maxime le Confesseur dans la culture philosophique de l'Antiquité tardive* (*Supplements to Vigiliae Christianae*, 74), Leiden et Boston, Brill, 2005, XI + 215 pages. ISBN 90-04-14230-4.

J. MOSSAY, *Le bifolium sinaïtique grec μ 109*, extrait de *Res Antiquae*, 1 (2004), pp. 149-156.

R. S. NELSON, *Hagia Sophia, 1850-1950. Holy Wisdom. Modern Monument*, Chicago et London, The University of Chicago Press, 2004, XIX + 278 pages. ISNB 0-226-57171-8.

Aggel NICOLAOU-KONNARI, cfr. M. PIERIS.

Nuove ricerche sui manoscritti greci dell'Ambrosiana. Atti del Convegno Milano, 5-6 giugno 2003, éd. par C. M. MAZZUCCHI et C. PASINI (*Bibliotheca Erudita. Studi e Documenti di Storia e Filologia*, 24), Milano, Vita e Pensiero, 2004, XI + 450 pages. ISBN 88-343-1114-0.

Palaeobyzantine Notations, III. Acta of the Congress held at Hernen Castel, The Netherlands, in March 2001 (*Eastern Christian Studies*, 4) éd. par Gerda WOLFRAM, Leuven, Paris et Dudley (MA), Peeters, 2004, XIII + 309 pages. ISBN 90-429-1434-3.

G. PEERS, *Sacred Shock. Framing Visual Experience in Byzantium*, University Park (PA), The Pennsylvania State University Press, 2004, XVIII + 188 pages ; illustré. ISBN 0-271-02470-4.

Philomathestatos. Etudes de patristique grecque et textes byzantins offerts à Jacques Noret à l'occasion de ses soixante-cinq ans (= *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 137), éd. par J. JANSSENS, B. ROOSEN et P. VAN DEUN, Leuven, Paris, Dudley, Peeters, 2004, XXXVI + 747 pages. ISBN 90-429-1459-9.

M. PIERIS et Aggel NICOLAOU-KONNARI, *Λεοντίου Μαχαιρά. Χρονικό της Κύπρου. Παράλληλη διπλωματική έκδοση των χειρογράφων* (*Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών. Πηγές και Μελέτες της Κυπριακής Ιστορίας*,

48), Nicosie, Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, 2003, 489 pages. ISBN 9963-0-8085-5.

M. PIRARD, *La souscription du Vaticanus, Reginensis Gr. 23*, extrait de *Philomathestatos*, Leuven, Paris, Dudley, 2004, pp. 503-507.

Πρακτικά του Β΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών. Ρέθυμνο, 10-12 Μαΐου 2002. Η Ελλάδα των νησιών από τη Φραγκοκρατία ως σήμερα. éd. par A. ARGYRIOU, Athènes, Ελληνικά Γράμματα, 2004, vol. I : 779 pages, ISBN 960-406-735-4 ; vol. II : 743 pages, ISBN 960-406-736-2. SET ISBN 960-406-734-6.

M. C. J. PUTNAM et J. HANKINS, *Maffeo Vegio, Short Epics (The I Tatti Renaissance Library*, 15), Cambridge (MA) et London, Harvard University Press, 2004, LVIII + 184 pages. ISBN 0-674-01483-9.

Comte P. RIANT, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae* (avec préface de Jannic DURAND), vol. I-II, Paris, Editions du CTHS, 2004, vol. I 43 + 11 + CCXXIII + 196 pages ; vol. II XX + 399 pages. ISBN 2-7355-0570-7.

Cristina ROGNONI, *Les actes privés grecs de l'Archivo Ducal de Medinaceli (Tolède). Les monastères de Saint-Pancrace de Briatico, de Saint-Philippe-de-Bojôannès et de Saint-Nicolas-des-Drosi (Calabre, XIe-XIIe siècles)*, Paris, Association Pierre Belon, 2004, 285 pages + 1 CD. ISBN 2-7025-1262-3.

Eleni SARANTI, cf. S. LAMPAKIS.

A. G. SAVVIDES, *Στις ρίζες της οθωμανικής ιστοριογραφίας. Ιστορικοί και χρονικογράφοι των 16ου - 18ου αιώνων*, Athènes, Ενάλιος, 2003, 94 pages. ISBN 960-536-156-6.

IDEM, *Οι Αλανοί του Καυκάσου και οι μεταναστεύσεις τους στην ύστερη Αρχαιότητα και στο Μεσαίωνα*, Athènes, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, 2003, 149 pages, dont pp. 121-149 planches. ISBN 960-7079-83-3.

IDEM, *Ιστορία του Βυζαντίου*, t. III : *1025-1461 μ. Χ. Η Ύστερη Βυζαντινή Αυτοκρατορία και ο Μεσαιωνικός Ελληνισμός*, Athènes, Πατάκης, 2004, 278 pages, dont pp. 221-278 planches.

IDEM, *Η ίδρυση της Μογγολικής Αυτοκρατορίας. Ο Τζένγκις Χαν. Οι επίγονοί του και ο κόσμος της Ανατολής (1206-1294 μ. Χ.)*, Athènes, Ιωλκός, 2004, 146 pages. ISBN 960-426-341-2.

IDEM, *Γεώργιος Μανιάκης. Κατακτήσεις και υπονόμευση στο Βυζάντιο του 11ου αιώνα*, Athènes, Περίπλους, 2004, 94 pages + 18 planches hors texte. ISBN 960-8202-84-1.

IDEM, *Notes on the Ghazi Warrior of the Muslim Faith in the Middle Ages*, extrait de *Journal of Oriental and African Studies*, 11 (2000-2002), pp. 211-214.

IDEM, *"Βαγδάτη καλεί Κωνσταντινούπολη". Πτυχές των βυζαντινοαραβικών πολιτιστικών σχέσεων στο πρώτο μισό του ενάτου μ. Χ. αιώνα*, extrait d'*Ουτοπία*, 54 (mars-avril 2003), pp. 179-183.

IDEM, *Η Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία της Μεσαιωνικής Ευρώπης*, extrait d'*Anno Domini*, 1 (2003), pp. 59-80.

IDEM, *Notes on the Ionian Islands and Islam in the Byzantine and Post-Byzantine Periods (Arab and Ottoman Raids)* extrait de *Journal of Oriental and African Studies*, 12 (2003), pp. 63-76.

IDEM, *Επτά σημαντικές μουσουλμανικές ιστοριογραφικές πηγές του ύστερου μεσαίωνα (14ου-15ου αι.) για τις σχέσεις του ανατολικού κόσμου με τον βυζαντινό Πόντο των Μεγάλων Κομνηνών*, extrait d'*Αρχείον Πόντου*, 50 (2003-2004), pp. 139-149.

A. G. SAVVIDES cf. S. LAMPAKIS.

W. SEIBT, cfr. Alexandra-Kyriaki WASSILIOU.

H. SCHULTE, *Die Epigramme des Leontios Scholastikos Minotauros. Texte, Übersetzung, Kommentar (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium*, 62), Trier, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2005, 88 pages, dont pp. 74-88 : planches. ISBN 3-88476-713-5.

I. SHAHÎD, *Byzantium and the Arabs. Late Antiquity*, I (*Bibliothèque de Byzantion*, 7 = *Série des Réimpressions*, *1*), Bruxelles, Byzantion, 2005, 280 pages, ISBN 90-6281-009-8.

IDEM, *The Last Sasanid-Byzantine Conflict in the Seventh Century : The Causes of its Outbreak*, extrait d'*Atti dei Convegni Lincei*, 201 : *Convegno internazionale "La Persia e Bisanzio" (Roma, 14-18 ottobre 2002)*, Rome, 2004, pp. 223-244.

IDEM, *The Martyresses of Najrân*, extrait d'*Aegyptus Christiana. Mélanges d'Hagiographie égyptienne et orientale dédiés à la mémoire du P. Paul Devos Bollandiste*, Genève, 2004, pp. 123-133.

A. SINAKOS, *Άνθρωπος και περιβάλλον στην πρωτοβυζαντινή εποχή (4ος - 6ος αι.) (Βιβλιοθήκη Ιστορικών Μελετών*, 3), Thessalonique, University Studio Press, 2003, 193 pages. ISNB 960-12-1176-0.

Society of Biblical Literature. 2004 International Meeting with the European Association for Biblical Studies, the International Association for Qumran Studies, the University of Groningen, Groningen, Netherlands, July 25-28, Groningen Brill, 2004, 128 pages.

G. SOLARO, *Juan de Mariana, Epitome latina di Fozio* (*Paradoris*, 8) Bari, Edizioni Dedalo, 2004. ISBN 88-220-5808-9

Véronique SOMERS, *Les Grégoire de Nazianze de l'Ambrosienne*, extrait de *Nuove ricerche sui manoscritti greci dell'Ambrosiana. Atti del Convegno. Milano, 5-6 giugno 2003*, Milano, 2005, pp. 243-264.

A. STEFANIS, *Le messager dans la tragédie grecque* (*Πονήματα. Συμβολές στην Έρευνα της Ελληνικής και Λατινικής Γραμματείας*, 1), Athènes, Ακαδημία Αθηνών, 1997, 294 pages. ISBN 960-7099-56-7.

IDEM *[Εὐριπίδου] Ρῆσος. Εἰσαγωγή, ἀρχαῖο κείμενο, μετάφραση, σχόλια (Ακαδημία Αθηνών. Βιβλιοθήκη Α. Μανούση*, 7), Athènes, Ακαδημία Αθηνών, 2004, IX + 243 pages. ISBN 960-404-058-8.

Studi sull'Oriente Cristiano, 8,*1* (2004), 331 pages et 8,2 (2004), 329 pages.

I. TELELIS, *Μετεωρολογικὰ φαινόμενα καὶ κλίμα στο Βυζάντιο (Πονήματα. Συμβολὲς στὴν ἔρευνα τῆς Ἑλληνικῆς καὶ Λατινικῆς γραμματείας*, 5/1 et 5/2), vol. I-II, Athènes, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, 2004, vol. I : XXXVI + 493 pages, ISBN 960-404-044-8 ; vol. II : pp. 494-923 pages, ISBN 960-404-045-6. Set ISBN 960-404-046-4.

D. THEODORIS, *Aus der neuzeitlichen griechischen Toponomastik in und um Konstantinopel : οἱ Βορδῶνοι*, extrait de *Göttinger Beiträge zur byzantinischen und neugriechischen Philologie*, 3 (2003), pp. 117-130.

S. TROIANOS, cf. S. LAMPAKIS.

Anastasia VAKALOUDI, *Αντισύλληψη και αμβλώσεις από την Αρχαιότητα στο Βυζάντιο*, Athènes, Σταμούλης, 2003, 475 pages. ISBN 960-8353-04-1.

Vasiliki VLYSSIDOU cf. S. LAMPAKIS.

K. WARE, *Ἡ ἐσωτερικὴ ἑνότητα καὶ ἡ ἐπίδραση τῆς Φιλοκαλίας σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση*, Athènes, Ἵδρυμα Α. Σ. Ωνάσης, 2004, 61 pages. ISBN 960-85837-1-3.

Alexandra-Kyriaki WASSILIOU et W. SEIBT, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*, 2. Teil : *Zentral- und Provinzialverwaltug (Österreichsche Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften*, 324), Wien, Österreichsche Akademie der Wissenschaften, 2004, 404 pages + 28 planches hors texte. ISBN 3-7001-3304-9.

Wiener Byzantinistik und Neogräzistik. Beiträge zum Symposion vierzig Jahre Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wienen im Gedenken an Herbert Hunger (Wien, 4.-7. Dezember 2002) (Byzantina et Neograeca Vindobonesia, 24), éd. par W. HÖRANDNER, J. KODER, Maria STASSINOPOULOU, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2004, 496 pages + 44 planches hors texte. ISBN 3-7001-3269-7.

J. XIROS COOPER, *Modernism and the Culture of Market Society*, Cambridge, University Press, 2004, x + 289 pages. ISBN 0-521-83486-4.

Ὑπέρεια, vol. 3 : *Πρακτικὰ Γ΄ Διεθνοῦς Συνεδρίου "Φεραί - Βελεστίνο - Ρῆγας", Βελεστίνο, 2-5 Ὀκτωβρίου 1997*, Athènes, Σταμούλης, 2002, 1040 pages. ISBN 960-87458-0-2.

TABLE DES MATIÈRES

Articles

P. ANDRIST, *Un témoin oublié du* Dialogue de Timothée et Aquila *et des* Anastasiana Antiiudaica (Sinaiticus Gr. *399*) 9

A. ARGYRIOU, *Perception de l'Islam et traductions du Coran dans le monde byzantin grec* 25

Marie-Hélène BLANCHET et Th. GANCHOU, *Les fréquentations byzantines de Lodisio de Tabriz, Dominicain de Péra († 1453) : Géôrgios Scholarios, Iôannès Chrysolôras et Théodôros Kalékas* 70

J. L. CAÑIZAR PALACIOS, *About* iurisconsulti *and Emperors in Justinian's Legislative Labour* 104

B. CROKE, *Leo I and the Palace Guard* 117

K. R. DARK, *The Eastern Harbours of Early Byzantine Constantinople* 152

Florentia EVANGELATOU-NOTARA, *Ἀδελφάτον. Ψυχικόν. Evidence from Notes on Manuscripts* 164

Janet HAMILTON, *The Bogomil Commentary on St Matthew's Gospel* 171

Nicoletta ISAR, *Χορός : Dancing into the Sacred Space of Chora. An Inquiry into the Choir of Dance from the Chora* 199

H. S. KHALILIEH, *Human Jettison, Contribution for Lives, and Life Salvage in Byzantine and Early Islamic Maritime Laws in the Mediterranean* 225

Barbara KOUTAVA-DELIVORIA, *Hiérarchie des couleurs et couronne impériale* 236

Nike KOUTRAKOU, *Λιθομανὴς ὑπάρχων... Le revers de la médaille : pierres précieuses signe de prestige et d'injure* 250

Sophie LAVENNE, *La classe F des nomismata de Basile II (976-1025) : Une émission de guerre ?* 277

K. OIKONOMAKOS, *Ἀγαθὸν τὸ διτονεῖν ?* 295

Teresa SHAWCROSS, *Oral Residue and Narrative Structure in the* Chronicle of Morea 310

E. WATTS, *Orality and Communal Identity in Eunapius'* Lives of the Sophists and Philosophers 334
P. YANNOPOULOS, *Constantin Porphyrogénète et Théophane le Confesseur* 362

Document

Od. LAMPSIDIS, *Das Martyrium des Bischofs von Smyrna Polykarpos : Indirecte Quelle des von Xiphilinos verfassten Martyriums des Heiligen Eugenios?* 373

Mémoire

J. COTSONIS, *The Contribution of Byzantine Lead Seals to the Study of the Cult of the Saints (Sixth-Twelfth Century)* 383

Notes

P. CANART, *A propos du* Sermo de Sanctissimae Dei Genitricis Virginis Mariae Laudibus *d'Ephrem le Syrien* 499
Th. PRATSCH, *Zur Herkunft des Niketas Magistros (*um 870 - † frühestens 946/947) aus Lakonien* 501
A. RHOBY, *Johannes Chrysostomos und Theodosios Zygomalas* 507

Informations

P. YANNOPOULOS, *Un Colloque sur les relations entre l'Orient et l'Occident* 512
Véronique SOMERS, *Une nouvelle revue d'études byzantines* 514

Bibliographie

1. *Chronique*

P. YANNOPOULOS, *Sigillographica byzantina II* 515

2. *Révision*

A. G. C. SAVVIDES, *A Review Essay. The Utopia of Expecting a Complete One-Volume Byzantine History Manual* 523

3. *Comptes rendus*

A. GAVANAS, c. r. de N. LENSKI, *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth Century A. D.*, Berkley, Los Angeles and London, University of California Press, 2002, XIX + 454 pages 540

IDEM, c. r. de R.-J. LILIE, *Byzanz und die Kreuzzüge (Urban-Taschendücher*, 595), Stuttgart, W. Kohlhammer, 2004, 280 pages 541

J. MOSSAY, c. r. de *Philomathestatos. Études de patristique grecque et textes byzantins offerts à Jacques Noret pour ses soixante-cinq ans*, éd. par B. JANSENS, B. ROOSEN et P. VAN DEUN, Leuven, Paris et Dudley, Peeters, 2004, XXXVI + 747 pages 542

Véronique SOMERS, c. r. de *Constanine. History, Historiography and Legend*, éd. par S. N. C. LIEU et D. MONTSERRAT, London and N. York, Routledge, 1998, XIX + 238 pages 543

4. *Notices bibliographiques* par Aikaterini ARATHYMOU, A. GAVANAS, Margaret LUY-DÄSCHLER, et P. YANNOPOULOS 546

5. *Ouvrages reçus par la Rédaction* par P. YANNOPOULOS 593

Table des matières 602